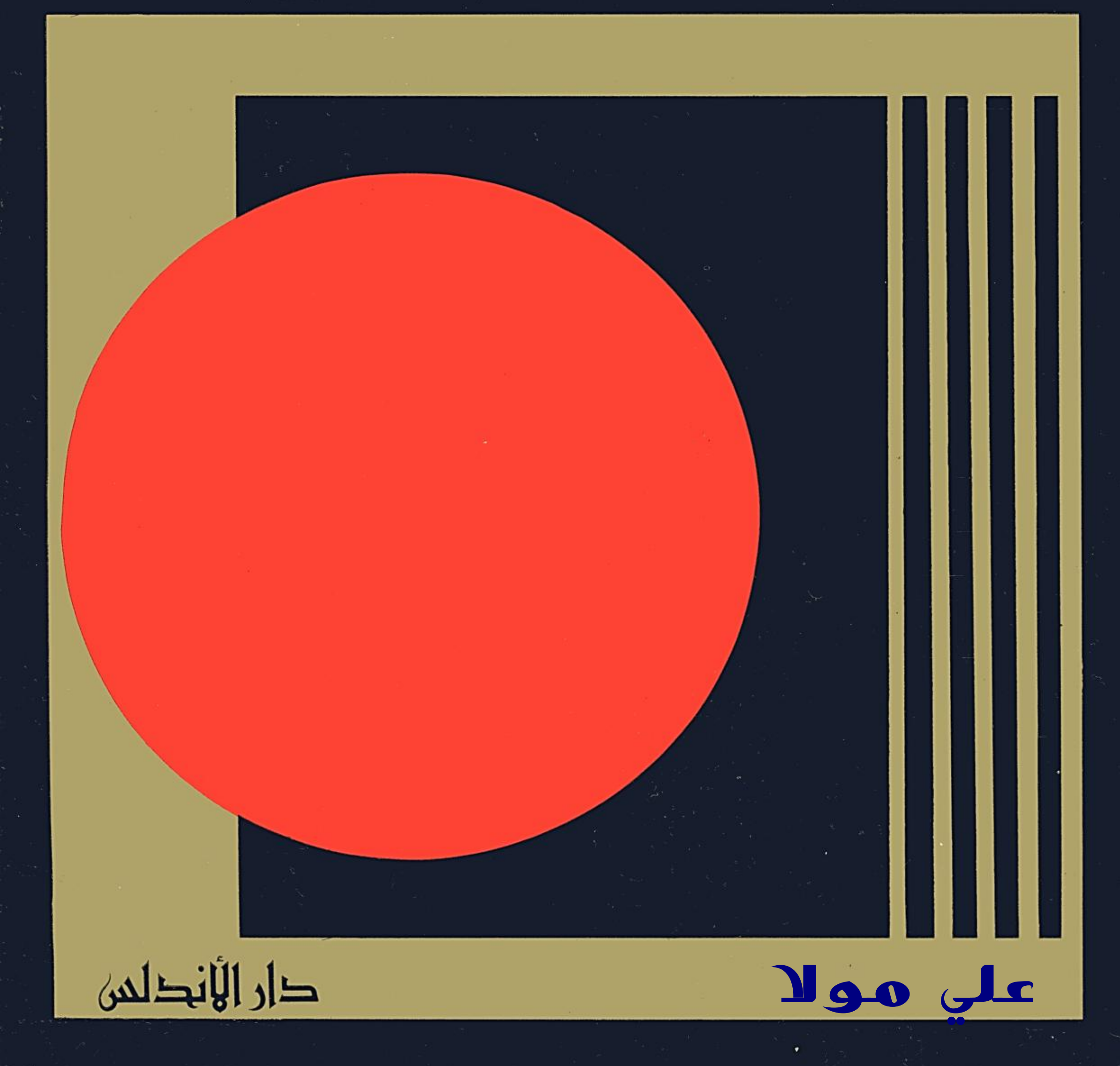
جورج لوكاش

التاريخ والوعي الطبقي

ترجمة: الدكتور حنا الشاعر



التاريخ والوعي الطبقي



التاريخ والوعي الطبقي



جورج لوكاش

التاريخ والوعي الطبقي

ترجمة
الدكتور حنا الشاعر

دار الأندلس
للطباعة والنشر والتوزيع

الطبعة الثانية
١٩٨٢م

دار الأندلس - بيروت ، لبنان
هاتف : ٣١٧١٦٢ - ٣١٦٤٠١ - ص.ب : ٤٥٥٣ ١١ - تلكس ٢٣٦٨٣

مقدمة

ان عملية جمع ونشر هذه المحاولات في كتاب ، لا تهدف أبداً إعطاءها أكثر مما كان لها منفردة . وباستثناء المحاولة حول التشيؤ ووعي البروليتاريا وملاحظات منهجية حول قضية التنظيم التي كتبت خصيصاً لهذا الكتاب بوقت فراغ لا إرادي ؛ ومع أن أعمالاً مناسبة كانت لها أساساً ؛ فإنها أبدعت بأكثريتها خلال العمل الحزبي ، وكمحاولات ، حتى توضح القضايا النظرية للحركة الثورية ، إن بالنسبة للكاتب وإن بالنسبة لقارئيه . وبالرغم من إعادة صياغتها جزئيًا الآن فانها ، وعلى أي حال ، لم تخسر إطلاقاً طابعها كأعمال مناسبة . . .

إن بعضاً من هذه المحاولات ؛ ومع أنها كانت نقضاً لحدسها الأساسي ؛ فان ذلك أفضل ؛ حسب رأيي القويم ؛ من إعادة صياغتها جذريًا .

وهكذا ففي المحاولة ، حول تغيير دور المادية التاريخية هنالك صدى لهذه الآمال المتفائلة إلى حد المبالغة ، والتي طبعت الكثيرين بيننا ، إن في المدى الطويل أم في نمط الثورة ، إلخ . وعليه ، ينتظرنّ القارىء نظاماً علمياً كاملاً ، من هذه المحاولات . . .

ومهما يكن من أمر ، فانها تكوِّن مجموعة ما . وهذه المجموعة تفصح عن نفسها في تتالي المحاولات ؛ فمن الأفضل إذن قراءتها حسب ترتيبها . ان المؤلف وببداهة ، ينصح القراء غير المتمتعين بثقافة فلسفية أن يتجاوزوا المحاولة حول التشيؤ وألاّ يقرأوها إلاّ بعد قراءة مجمل الكتاب .

يجب الآن أن نوضح هنا ، لربما كان ذلك نافلاً لكثير من القراء ، روزا لوكسمبورغ في عرضه وتفسيره ومناقشة هذا المذهب آخذاً مكاناً واسعاً في هذه الصفحات . وذلك لا لأن روزا لوكسمبورغ كانت ، حسب رأيي ، تلميذة ماركس الوحيدة ، لما جاء عملها امتداداً حقيقياً لنتاج حياته ، على صعيد الوقائع الإقتصادية ، كما على صعيد المنهج الإقتصادي

والتي ، من هذه الناحية ارتبطت حسياً بالمستوى المعاصر للتطور الاجتماعي في هذه الصفحات ، وانسجاماً مع هدفها ؛ فإن النبرة المقررة قد تركزت على المظهر المنهجي ، إن الدقة الاقتصادية ، من خلال الوقائع ؛ لنظرية التراكم لم تناقش أكثر من غيرها من نظريات ماركس الإقتصادية ، بيد أن افتراضاتها ونتائجها المنهجية هي التي بحثت دون سواها . سيكون بديهياً لكل قارىء أن المؤلف حقاً موافق أيضاً مع محتواها ، على أن هذه القضايا كان من المفروض أن تناقش بالتفصيل أيضاً ، لأن اتجاه روزا لوكسمبورغ كان ، ولما يزل جزئياً الآن ، حاسماً ، على المستوى النظري ، لكثيرين من الماركسيين الثوريين غير الروسيين ولا سيما في المانيا . إن موقفاً شيوعياً بالفعل ، ثورياً وماركسياً لا يمكن إكسابه لأي انسان انطلق من هذا المنطلق إلا بمروره من خلال مناقشة نقدية لنتاج روزا لوكسمبورغ النظري .

وإذا اتبعنا هذا الطريق ، فان كتابات وخطب لينين تصبح حاسمة من وجهة نظر منهجية . كذلك فان هذه الصفحات لا تبتغي الدخول بالتفصيل في نتاج لينين السياسي . ولكن عليها ـ بسبب طابع عملها الأحادي الإتجاه والمحدود بشكل واع ـ أن تذكّر بالحاح أهمية المنظر لينين لتطوير الماركسية . ان وزنه المهيمن كسياسي يخفي اليوم عن الكثيرين دوره كمنظر . فضلاً عن أن الأهمية العملية والمعاصرة لكل من تأكيداته عن اللحظة المعطاة ، هي دائماً أكبر بكثير من أن يتمكن الجميع أن يروا بوضوح أن الشرط الأولي لمثل هذه الفعالية تربّع بنهاية التحليل في عمق وعظمة لينين كما في غزارته كمنظر . إن هذه الفعالية ناجمة عن كونه رفع جوهر الماركسية العملي الى مستوى من الوضوح والتجسيد لم يبلغه من قبل ؛ وعن كونه أنقذ هذا البعد من غفلة نسيان شبه تامة ، وبعمله النظري هذا ، فلقد ارجع إلينا مفتاح الفهم الصحيح للمنهج الماركسي .

فالمقصود إذن ـ وهذا هو المعتقد الأساسي لهذه الصفحات ـ أن نفهم بشكل صحيح جوهر منهجية ماركس وان نطبقها بشكل صحيح ، وليس إطلاقاً ان « نصحّحها » بأي معنى كان ، وإذا طالعتنا بعض الفقرات وقد تضمنت نقاشاً لبعض تصريحات انجلز فقد يتم ذلك ـ كما يجب أن يلاحظه كل قارىء متفهم ـ باسم روح المذهب ككل ؛ وانطلاقاً من المفهوم ـ صحيحاً كان أو خاطئاً ـ فان المؤلف يمثل حول هذه النقاط الخاصة ، ضد انجلز بالذات وجهة نظر الماركسية المستقيمة .

فاذا تشبثنا هنا بمذهب ماركس ، دون أن نحاول الانحراف عنها ، ولا أن نحسها ، أو أن نصححها وإذا كانت هذه التعليقات ـ الشروحات لا تطمح أكثر من أن تكون تفسيراً

وشرحاً لمذهب ماركس في الإتجاه الذي عناه ماركس ، فان هذه « الاستقامة » لا تقضي إطلاقاً وجود نيّة ، حسب أقوال الأستاذ فان سترايف ، من شأنها الحفاظ على « الكمال الجمالي » لنظام ماركس . إن هدفنا بالأحرى محدَّد بمعتقد مفاده أن مذهب ومنهج ماركس يحملان بالنهاية المنهجية الصحيحة لمعرفة المجتمع والتاريخ . إن هذه المنهجية ، في جوهرها الأكثر التصاقاً ، هي تاريخية . وبديهي بالنتيجة أنه يجب دائماً تطبيقها على ذاتها ، وتلكم هي إحدى النقاط الأساسية لهذه المحاولات . على أن هذا يقتضي بذات الحين أخذ موقف فعلي يهدف الى محتوى المشاكل المعاصرة ، لأنه ، وبناء على مفهوم المنهجية الماركسية هذا ، فان هدفنا الأسمى إنما هو معرفة الحاضر . ان الوضع المنهجي لهذه المحاولات لا يسمح إلاّ قليلاً من حيث الدخول في تفصيل المعضلات الملموسة للأحداث الراهنة . لذلك ، فان الكاتب يريد أن يشرح هنا وباعتقاده أن تجارب سني الثورة قد أكدت بوضوح كل المراحل الأساسية للماركسية المستقيمة (وبالتالي شيوعية) ؛ وان الحرب والأزمة والثورة ، ومن ضمنها الإيقاع المزعوم أكثر بطئاً لنمو الثورة : وان السياسة الاقتصادية الجديدة لروسيا السوفياتية كل ذلك لم يطرح أية معضلة دون أن يكون لها حل بالمنهجية الجدلية ، وبواسطتها دون سواها ، شرط أن تفهم وفق النمط الذي بيَّنا . إن الاجابات الملموسة عن الأسئلة العملية الخاصة هي خارج إطار هذه المحاولات . إن عمل هذه المحاولات هو في أن تجعلنا نعي منهج ماركس ، وأن نوضح خصبها اللامتناهي في حل المعضلات التي لا تحل بسواها . . .

إن الاستشهادات بمؤلفات ماركس وانجلز يجب أن تساق من أجل هذا الهدف ، وهي بلا شك غزيرة في نظر بعض القراء . على أن كل استشهاد هو تفسير بذات الحين ، ويبدو للمؤلف أن كثيراً من المظاهر ، الجد أساسية ، لمنهجية ماركس ، وبالأخص تلك التي تهم ، وباتت أقوى تقريراً ، لتفهم المنهجية في تواؤمها المنتظم والفعَّال وقد وقعت طيّ النسيان ؛ وإن تفهم المركز الحيوي لهذه المنهجية ، أعني الجدلية ، بات صعباً وشبه مستحيل . على أنه من المستحيل معالجة معضلة الجدلية الملموسة والتاريخية ، دون أن ندرس عن كثب مؤسس هذه المنهجية ، أعني به هجل ، وصلاته مع ماركس . إن تنبيه ماركس كي لا نعتبر هجل « كلباً فاطساً » ظل حرفاً ميتاً ؛ حتى للكثيرين من الماركسيين الصالحين ، (إن جهود انجلز وبليخانوف ؛ هي أيضاً ظلت قليلة النتائج) . مع أن ماركس دلّل بشدة على هذا الخطر ؛ وهكذا فقد كتب بالنسبة لديتزجن « من سوء حظه أنه لم يدرس هجل بدقة (رسالة لانجلز : ٧ ـ ١١ ـ ١٨٦٨) وفي رسالة أخرى (١١ ـ ١ ـ ١٨٦٨) « أن هؤلاء السادة في المانيا . . . يظنون أن جدلية هجل هي « كلب فاطس » ان فيورباخ لمثقل ضميره من وجهة النظر هذه » . وقد دلّل ماركس (١٤ ـ ١ ـ ١٨٥٨) على

« الخدمات الجلى » التي أداها منطق هجل ، والذي أعاد تصفحه نسبة لمنهجية عمله حول نقد الإقتصاد السياسي وليس المقصود هنا المظهر اللغوي (الفيلولوجي) لعلاقات ماركس مع هـجل : وليس المقصود أفكار ماركس عن أهمية الجدلية الهجلية لمنهجيته الخاصة ؛ بل نظراً لما تعنيه هذه المنهجية فعلاً نسبة للماركسية . إن هذه التصريحات التي يمكن أن تتضاعف حسب الرغبة ، لم يستشهد بها إلا لأن المقطع المعروف في مقدمة رأس المال ، حيث عبّر ماركس بآخر رأي عن صلاته مع هـجل ، قد ساهم كثيراً بعدم تقدير الأهمية الفعلية لهذه الصلات ، حتى من بعض الماركسيين . لست أهدف إطلاقاً التمييز الفعلي لهذه الصلات ؛ مع أنني أوافق هذا التمييز كلياً ، وقد حاولت أن أجسّده منهجياً في هذه الصفحات . إنني أهدف فقط لكلمة « دلع » مع « طريقة تعبير » هـجل . ولقد أوصل ذلك أحياناً إلى اعتبار الجدلية عند ماركس بمثابة إضافة إنشائية سطحية ، تلك الجـدلية التـي في سبيل مصلحـة الطابـع « العملي » كان من المفـروض أن تحـذف بأكبـر قدر ممـكن ، من منهجية المادية التاريخية . حتى أن منقبين ، وما خلا ذلك مدققين ، على سبيل المثال الأستاذ فورلندار ، تخيلوا أنهم استنتجوا بدقة ، ان ماركس لم يكن ليتخذ مفاهيم هـجلية « إلا في مقطعين حقاً » ومن ثم في « مقطع ثالث » ، دون أن يلاحظوا أن هنالك سلسلة من المقولات الحاسمـة والتي استعملت باستمرار قد استقيت مباشرة من منطـق هـجـل . ذلك حتـى أن الأصـل الهجلي والأهمية المنهجية الفعالية لتمييز أساسي عنـد ماركس كهـذا الـذي بـين المبـاشرية والوساطة ظلت بدون أي استلهاح ، ويمكن القول الحق لسوء الحظ ، وحتي يومنا أيضاً ، إن هـجل (بالرغم من أنه قد « قبل في الجامعة » من جديد ، وأصبح تقريباً دارجاً) لما يزل يعامل على أنه « كلب فاطس » . وما عسى الأستاذ فورلاندر أن يقول ، عن مؤرخ للفلسفة لا يستلمح ، لدى متمم للمنهجية الكانـطية ، مهما كان مبتكراً وناقداً ، إلا على سبيل المثال أن « الوحدة الجامعة للادراك المتميز » تنجم عن نقد العقل المحض .

إن مؤلف هذا الكتاب يريد قطع الرباطات مع مثل تلك المفاهيم ويعتقد أن اليوم أيضاً من المهم العودة ، بهذه الناحية ، إلى التقاليد في تفسير ماركس لدى انجلز (الذي اعتبـر أن « الحركة العمالية الألمانية » كأنها « وريثة الفلسفة الكلاسيكية الإلمانية ») ولدى بليخانوف . ويعتبر أن على كل الماركسيين الصادقين ، حسب قول لينين ، أن يكوِّنوا « نوعاً من مجموعة أصدقاء ماديين للجدلية الهجلية » .

ان وضع هجل هو اليوم مخالف تماماً لوضع ماركس . فالمقصود ، في هذه الحالة ، هو فهم النمط والمنهجية ـ كما أعطيناهما ـ في وحدتهما المتوائمة وان نحفظ هذه الوحدة . ففي الحالة الأولى ، وعلى النقيض ، يقوم العمل أن ننحو الى تمييز بين الميول المختلفة التـي تتشابـك

والتي ، بجزء منها ، تتناقض بعنف ، وأن ننقذ ، كقوة فكرية حية للحاضر ، ما هو منهجياً خصب في فكره . إن هذا الخصب وهذه القدرة هما أكبر مما يظنه الكثيرون . ويبدو لي أنه بقدر ما نكون قادرين أن نجسد بقوة هذه القضية ، وهذا ما يتطلب دون شك معرفة مؤلفات هجل (وذلك عار يجب توضيحه ، ولكن مع ذلك يجب القيام به) ، بالقدر ذاته يبدو بوضوح ذلك الخصب وتلك القدرة . والحق يقال ، لن يكون ذلك بشكل نظام مغلق . ان نظام هجل ، كما أعطيناه ، هو حدث تاريخي . وحتى هنالك ، أن نقداً متعمقاً سيكون ، برأيي ، ملزماً بأن يلاحظ على أنه ليس المقصود منهجاً ذا وحدة داخلية حقيقية ، بل عدة مناهج متداخلة الواحد بالآخر . (إن متناقضات المنهج بين فلسفة الظاهرات والمنهج ذاته ليست سوى مثل لهذه الانحرافات .) إذا كان المفروض الاقلاع عن معاملة هجل « ككلب ميت » ، فيجب أن تهدم الهندسة الميتة للمنهج المعطى تاريخياً ، حتى تستطيع امتدادات فكره التي لم تزل عصرية تماماً أن تصبح فعالة وحية .

إنه من المعلوم عامة أن ماركس كان يغذي مشروع كتابة جدلية . « إن قوانين الجدلية الصحيحة ، كتب يقول الى ديتزجن ، هي موجودة عند هجل ؛ بطريقة صوفية ، وهذا صحيح فيجب أن ننزع عنها هذه الصيغة » ـ إن هذه الصفحات لم يكن لها إطلاقاً الادعاء ـ وآمل بأن ما من حاجة للتدليل عليه بنوع خاص ـ أن تقدم وأن ليس إلا مسودة لمثل هذه الجدلية . ولكن في نيتها أن تبعث نقاشاً بهذا الاتجاه ؛ بأن تضع منهجياً هذه القضية باهتمام الحاضر . لذلك فقد استُعملت كل المناسبات للفت الانتباه لهذه الارتباطات المنهجية ، ليمكن التدليل بأوضح الممكن على النقاط حيث أنماط المنهجية الهجلية أصبحت مقرَّرة للمادية التاريخية ، كذلك النقاط التي تتفاصل فيها طرق هجل وماركس بوضوح ، كي أقدم هكذا مادة ، وإذا أمكن ، اتجاهاً لضرورة مناقشة هذه القضية . وان هذه النية هي التي قادت جزئياً لمعالجة مفصلة للفلسفة الكلاسيكية في الجزء الثاني من المحاولة حول التشيؤ (وذلك جزئياً فقط ، لأنه بدا لي ضرورياً درس متناقضات الفكر البرجوازي حيث وجد هذا الفكر تعبيره الفلسفي الأعلى) .

إن توسيعات من نوع هذه الصفحات يلازمها الخطأ بأنها لا تجيب عن المطلوب ـ المبرر ـ بأن تكون علمياً كاملة ومنهجية ، دون أن تولي اهتمامها بذات القدر لتعميمها على الجميع . إنني مدرك تماماً هذا النقص . على أن وصف الطريقة التي انطلقت بها هذه المحاولات وما تهدف إليه لا يجب أن تقدم عذراً بل دفعاً الى الأمام ، وذلك هو الهدف الحقيقي لها ، بأن تجعل من قضية المنهج الجدلي ـ بصفتها قضية حية معاصرة ـ هدفاً للمناقشة . فاذا قدمت هذه المحاولات بداية ، أو فقط مناسبة ، لمناقشة مثمرة حقاً للمنهجية الجدلية ، مناقشة تبعث من

جديد وعياً عاماً لجوهر هذه المنهجية ، تكون قد قامت بدورها كاملاً .

ومن حيث ذكرت مثل هذه النواقص ، فعلى القارىء الذي لم يعتد الجدلية أن يوجه انتباهه فقط أيضاً لصعوبة لا يمكن تجنبها ، ملازمة لجوهر المنهجية الجدلية . أعني قضية تعريف المفاهيم والمصطلحات . إنه لمن جوهر المنهجية الجدلية أن الأفكار الخاطئة في أحادية واقعها اللامحسوس تتجاوز فيها . على أن نمط التجاوز هذا يلزم بذات الحين التعامل المستمر مع هذه المفاهيم الأحادية الطرف ، المجردة والكاذبة ، وإعطاء المفاهيم معناها الصحيح ، أقل بتعريفها،منه بوظيفتها المنهجية التي تؤديها في المجمل كأوقات تجاوزها الزمن . ومع ذلك فانه أقل سهولة أن نعين هذا التحول للمعاني في الجدلية التي صححها ماركس منه في الجدلية الهجلية ذاتها في المصطلحات لأنه إذا كانت المفاهيم ليست إلا صوراً في الفكر عن الوقائع التاريخية ، فان صورتها الأحادية الاتجاه ، المجردة والكاذبة ، تكون جزءاً منها ، بصفتها برهة في الوحدة الحقيقية لهذه الوحدة الحقيقية . إن توسعات هجل حول هذه الصعوبة في المصطلحات في المقدمة للمظهرية هي أكثر صحة مما فكره هجل ذاته ، عندما قال : « إنها بذات الطريقة تتم التعابير : وحدة الفاعلة والمفعول ، والمتناهي واللامتناهي ، والكائن والفكر ، إلخ ، تفرض هذا الارتباك إن ألفاظ المفعول والفاعل ، إلخ ، تدل على ما هو خارج عن وحدتها ، ففي وحدتها لا يبقى لها المعنى الذي تدل بتعبيرها عليه ؛ وهذا تماماً فان الكاذب ليس بعد بصفته كاذباً فترة من الحقيقة » . إنه بمحض تاريخية الجدلية ، فان هذه الملاحظة تصبح جدلية أيضاً ولو لمرة : ان « الكاذب » هو برهة من « الصحيح » بذات الحين بصفته « كاذباً » وبصفته « غير كاذب » . متى إذن يتكلم الذين مهمتهم « تجاوز ماركس » عن « نقص في الدقة الإدراكية » ، فلدى ماركس فإن « صوراً » بسيطة تأخذ مكان « تعريفات » ، إلخ ، انهم يعرضون مشهداً ميؤوساً « كنقد هجل » عند شبنهور ، وما المحاولة إلا لإظهار « فجوات منطقية » عند هجل : وذلك مشهد عدم قدرتهم المطلقة لفهم حتى ولا ألف باء المنهجية الجدلية . على أن جدلياً منطقياً لا يستلمح في عدم القدرة هذا التناقض بين مناهج علمية مختلفة،إلا ظاهرة اجتماعية دحضها وتجاوزها جدلياً،في الوقت الذي يدركها كظاهرة اجتماعية وتاريخية .

فيينا ، ميلاد ١٩٢٢

ما هي الماركسية الأصيلة ؟

إن الفلاسفة لم يأتوا سوى تفسير العالم
بأساليب مختلفة ، ولكن الغاية هي تحويله .

« ماركس ، أطروحة حول فورباخ »

إن هذه القضية الجد بسيطة ، والحق يقال ، أصبحت ، بين الأوساط البرجوازية كما بين الأوساط البروليتارية، هدف مناقشات عديدة . ولكنه بات من اللهجة العلمية مسخ كل مجاهرة بالماركسية الأصيلة . وذلك لعدم الاتفاق الذي بدا سائداً في الحقل « الإشتراكي » حول مشكلة معرفة ما هي الطروحات المكونة لزبدة الماركسية وبالنتيجة ما هي التي يحق الاعتراض عليها ، أو التخلص منها ، دون أن تنقطع عن المطالبة بحق الانتساب الى « الماركسية الأصيلة » ، ولقد ظهر أكثر فأكثر كعمل « لا علمي » أن يجُعل من التفسير السكولاستيكي كما بات لنصوص من الثورات استشهادات من المؤلفات القديمة وقد تجاوزها الزمن نوعاً بالنقد المعاصر ، وأن يكون البحث بهذا وبهذا فقط ينبوع حقيقة ، عوض الاهتمام « بدون حكم مسبق » بدرس « الأحداث » . إذا طرحت ، فعلاً ، القضية هكذا ، فيكون الجواب الأمثل دون شك ابتسامة إشفاق ؛ على أن القضية ليست بهذه البساطة ولم تكن ذلك قط ، إذ ، لو كان الافتراض ، دون التسليم به ، أن البحث المعاصر برهن عن عدم صحة كل تأكيدات ماركس الخاصة « بالفعل » ، فباستطاعة ماركسي أصيل رصين أن يسلم بدون شرط بكل هذه النتائج الجديدة ، ويطرح كل مباحث ماركس الخاصة ، دون أن يُلزم ، إطلاقاً ، بأن يتراجع عن ماركسيته الأصيلة . ان الماركسية الأصيلة لا تعني إذن تسليماً بدون نقد بنتائج بحث ماركس ، ولا تعني الإيمان بنظرية أو بأخرى ولا تأويل كتاب « مقدس » . إن الأصالة نسبة للماركسية ترجع الى نقيض ذلك الى المنهج بشكل حصري . إنها تتضمن الاقتناع العلمي القائل انه بالجدلية الماركسية وجدت منهجية البحث الصحيح . وأن هذه

المنهجية لا يمكن تطويرها وتكميلها وتعميقها إلا باتجاه مؤسسيها ؛ على أن كل المحاولات لتجاوزها أو لتحسينها لم توصل إلا لابتذالها ، والى الانتقاء منها ـ وكان من الضرورة أن توصل لذلك .

- I -

إن الجدلية المادية هي جدلية ثورية . إن هذا التقرير هو من الأهمية ومن الوزن التقريري بمكان لتفهم جوهره ، حتى أنه هو الواجب مواجهته أولا : قبل أن يمكن معالجة المنهجية الديالكتيكية ذاتها ، للتمكن من طرح المشكلة حقيقة . فالمقصود هنا هو طرح مشكلة النظرية والممارسة وليس فقط الذي عناه ماركس في أول نقد هجلي ، عندما قال ان « النظرية تصبح قوة مادية عندما تستولي على الجماهير » . فالمقصود بالأحرى هو البحث ، كما في النظرية كذلك بالطريقة التي تتخلل بها الجماهير ، وتلك الهنيهات وتلك التقريرات التي تجعل من النظرية ، من المنهجية الجدلية ، مركبة الثورة ؛ فالمقصود هو تطوير جوهر النظرية في الممارسة انطلاقاً من النظرية ومن الصلة التي تقيمها مع هدفها . إذ ، بدون ذلك ، هذا « الاستيلاء على الجماهير » يمكن أن يكون مظهراً فارغاً . ويمكن للجماهير ، تسيرها اندفاعات مختلفة تماماً ،أن تعمل باتجاه أهداف مختلفة تماماً،وبأن يكون للنظرية محتوى غير لازم إطلاقاً ، لتحريك الجماهير ، أو تصبح شكلاً ترفع بواسطته عملها الواجب أو المحتمل اجتماعياً الى مستوى وعيها دون أن يكون فعل الوعي هذا مرتبطاً بصورة أساسية أو حقيقية بالعمل ذاته .

إن ماركس ، بذات المؤلف ، فسر بوضوح شروط إمكانية هذه الصلة بين النظرية والممارسة : « لا يكفي أن يتجه الفكر نحو الحقيقة ، بل أن الحقيقة ذاتها يجب أن تتجه نحو الفكر » ؛ وفي كتاب سابق : « يبدو أنه منذ زمن مديد كان العالم يملك الحلم بشيء يكفي معه امتلاك تحسسه الوجداني فقط لامتلاكه حقيقة » . إن ترابطاً كهذا بين الوعي والواقع يجعل ممكناً الوحدة بين النظرية والممارسة فقط. إنه فقط عندما يفرض التحسس الوجداني القرار النهائي فعلى المسيرة التاريخية ان تتجه نحو مقصدها الخاص (مقصد تكونه الإرادة الإنسانية ، ولكنه لا يتعلق ، بمحض الاختيار البشري وليس من إبداع العقل البشري) ؛ عندما يعرض وضع تاريخي تصبح فيه المعرفة الصحيحة للمجتمع ، لإحدى الطبقات ، الشرط المباشرلتوكيد ذاتها في الصراع ؛ وحينما تكون ، لهذه الطبقة ، معرفة ذاتها تعني ، بذات الحين ، المعرفة الصحيحة للمجتمع كله ؛ وحينما ، بعدئذ ، بمعرفة كهذه ، تصبح هذه الطبقة ذاتاً وموضوعاً للمعرفة بذات الحين ، وتصبح النظرية ، بهذا الشكل ، متفاعلة

تفاعلاً مباشراً ومتطابقاً مع مسيرة الثورة الاجتماعية ، فعندئذ، تلك الوحدة بين النظرية والممارسة ، على أنها الشرط المسبق لفعالية النظرية الثورية ، تصبح ممكنة .

إن وضعاً كهذا ظهر مع ظهور البروليتاريا في التاريخ . « عندما تعلن البروليتاريا حل نظام العالم الحالي ، يقول ماركس ، لا تعمل أكثر من إعلان سر وجودها الخاص ، إذ انه يكون الانحلال الفعلي لنظام العالم هذا» . ان النظرية التي تعلن هذا لا ترتبط بالثورة بطريقة اعتباطية وبروابط مرتخية و« غير مفهومة » ، ليست ، بجوهرها ، إلا التعبير الفكري للسير الثوري ذاته . إن كل مرحلة من هذا السير ترتبط بالنظرية لتصبح بذلك معمّمة وممكنة الايصال ؛ فليست سوى تركيز سير ضروري ، وتصبح بذات الحين الشرط المسبق والضروري للسير اللاحق.

إن إنارة وظيفة النظرية هذه تفتح بذات الحين الطريق الى معرفة جوهرها النظري : أعني المنهجية الجدلية . إن إهمال هذه النقطة الفاصلة يدخل كثيراً من اللخبطة في المناقشات حول المنهجية الجدلية ؛ إذ لدى انتقاد توسيعات انجلز (الضرورية لتطوير النظرية اللاحق) ، أو لدى اعتبارها ناقصة ، أو غير كافية ، أو لدى اعتبارها كلاسيكية فيجب ، مع ذلك ، المعرفة بأنها ينقصها هذا الحجم . وبالفعل ، فان انجلز وصف مفهوم المنهجية الجدلية بأن جعله مناقضاً المفهوم « الميتافيزيقي » ؛ إنه دلل بتعمق على الواقع بان ، في المنهجية الجدلية ، تصلب الأفكار (والأشياء التي تتواءم معها) قد اضمحلّ ، وان الجدلية هي مسيرة مستمرة سيولية المرور من تقرير الى الآخر ، وتجاوز مستمر للتناقضات ، وانها المعبر لمرور أحدهما نحو الآخر ؛ وانه ، بالنتيجة ، يجب إبدال السببية الأحادية الجانب المتصلبة بالتأثير المتبادل . على أن المظهر الأساسي لهذا التأثير المتبادل ، الصلة الجدلية بين الذات والموضوع في سير التاريخ ، لم تذكر ، ولم تضع في مركز الدائرة (كما يجب أن يكون) اعتبارات منهجية . ولكن ، إذا حرمت هذا التقرير ، فان المنهجية الجدلية (بالرغم من البقاء الظاهري المحض للأفكار السائلة) تنتهي أن تكون منهجية ثورية . وأن الفارق بينها وبين « الميتافيزيقية » لا يبحث عنه بواقع أنه في كل تحليل « ميتافيزيقي » يجب أن يظل موضوع التحليل غير ملموس وغير متبدل وأنه ، بالنتيجة ، يظل التحليل من وجهة نظر محض «حدسية» ولا يُصبح عملياً ، بينما بالنسبة للمنهجية الجدلية فان تحول الواقع يكون القضية المركزية . وإذا أهملنا وظيفة النظرية الأساسية هذه فان حسنة الإدراك تصبح مريبة تماماً . ويصبح ذلك قضية محض علمية . إن المنهجية يمكن قبولها أو رفضها ، حسب حالة العلم ، بدون أن يخضع الموقف الأساسي تجاه الواقع وطابعه المتغير أو الثابت لأي تغيير . كما أن طابع الواقع « المشؤوم » واللامتغير وغير الممكن تخلله وتواؤمه مع المعطيات بمفهوم المادية

البورجوازية «الحدسية» والإقتصاد الكلاسيكي المترابط معها ، يمكن أن تتعاضد أيضاً ، كما حدث ذلك عند متشيعي الماركسية ، تلامذة ماخ . إن الواقع بأن فكر ماخ يستطيع إيلاد إرادية ـ أيضاً بورجوازية ـ لا يناقض إطلاقاً هذا التأكيد . ان القدرية والإرادية لا تتناقضان إلا من وجهة نظر غير جدلية وغير تاريخية . بالنسبة للمفهوم الجدلي للتاريخ ، هما قطبان متحدان برباط تكامل متبادل ، انعكاسات في الفكر تعبر بوضوح عن تناقض النظام الإجتماعي الرأسمالي ، وعدم تمكنه من حل مشاكله على أرضيته ذاتها .

لذلك كان ان كل محاولة لتعميق المنهجية الجدلية بطريقة « نقدية » تقود حتماً الى توازن . وفعلاً ، إن نقطة الإنطلاق لاتخاذ أي موقف نقدي تقوم تماماً بالفصل بين المنهجية والواقع ، وبين الفكر والكائن ، إنها ترى تماماً بهذا الفصل التقدم الواجب أن ينسب إليها كتقدير بمعنى علم ذي طابع علمي أصيل ، بالتناقض مع المادية الغليظة واللانقدية للمنهجية الماركسية . من المفهوم ، أن لها حرية العمل ، ولكن يجب الملاحظة بأنها لا تتحرك بالإتجاه المكون للمنهجية الجدلية الصميم . إن ماركس وانجلز عبّرا عن ذلك بطريقة لا التباس بها : « بذلك ، استحالت الجدلية الى علم الشرائع العامة للحركة ، نسبة للعالم الخارجي كما للفكر البشري ـ الى مجموعتين من الشرائع المتماثلة عمقاً ، يقول انجلز . أو كما كتب ماركس بطريقة أوضح : « كما انه في كل علم اجتماعي تاريخي ، يجب دائماً أن ينظر في درس حركة الأنماط الاقتصادية إن الأنماط تعبر عن صيغ وجود وشروط وجود . . . » .

عندما يظلم اتجاه المنهجية الجدلية هذا؛ تبدو بالضرورة إضافة لا نفع لها ، وزينة بسيطة لعلم « الاجتماع » أو « الاقتصاد » الماركسي . إنها تبدو حتى كحاجز في تحليل الأحداث « الزاهد اللامتحيز » أو كبناء فارغ تمارس بواسطته الماركسية العنف على الأحداث . لقد عبّر برنستين بأوضح طريقة وصاغ بأوضح أسلوب هذا الاعتراض على المنهجية الجدلية ، بسبب « لا تحيزها » الخاص الذي لا تعكره أية معرفة فلسفية . ولكن النتائج الحقيقية ، الاقتصادية والسياسية التي يستخلصها من رغبته بتحرير المنهجية من « الفخاخ الجدلية » ومن الهجلية ، تبين بوضوح أين يوصل هذا الطريق . انها تبين بأنه يجب فصل الجدلية والمنهجية عن المادية التاريخية إذا أريد نظرية بمنطق الانتهازية ، عن التطور بدون ثورة ، وعن « العبور الطبيعي » وبدون عراك الى الاشتراكية .

- II -

لكن هنا يظهر فجأة سؤال : ما معنى من الوجهة المنهجية هذه الأحداث التي يؤلهها كل

أدب مرتد . والى أي حد يمكن أن ترى فيها عوامل اتجاه لحركة البروليتاريا الثورية ؟ ما من شك ، بأن كل معرفة للواقع تنطلق من الأحداث . فالمقصود هو فقط معرفة أية معطيات للحياة تستحق (وبأي نص منهجي) أن تعتبر كأحداث مهمة للمعرفة . ان الاختبارية المحدودة تنص ، والحق يقال ، أن الأحداث لا تصبح بالحقيقة أحداثاً إلا من خلال كذا صيغة منهجية ـ مختلفة بحسب هدف المعرفة . إنها تظن أن باستطاعتها أن تجد في كل معطى ، في كل رقم إحصائي ، في كل حدث مشوب من الحياة الاقتصادية ، حدثاً مهماً لها . فلا ترى أن أبسط تعداد للأحداث ، وان كل تقارب بينها وإن خالياً من الشرح بات « تفسيراً » لها . وان بهذا المستوى تدرك الأحداث انطلاقاً من نظرية ، ومن منهجية ، وبأنها تعرت من واقع الحياة الذي كانت فيه أصلا ، وأدخلت في نطاق إحدى النظريات . إن الانتهازيين ، الأكثر صقلا ، بالرغم من كرههم الغريزي والعميق لكل نظرية ، لا يعترضون على ذلك إطلاقاً ، ولكنهم يستشهدون بمنهجية علوم الطبيعة ، وبالطريقة التي تؤهلها لأن توسط بها الأحداث « الصافية » عن طريق الملاحظة والتجريد والتجريب وبقدرتها على وضع الأساس لصلاتها ؛ وتقيم نقيضاً لبنى المنهجية الجدلية العنيفة هكذا مثالا للمعرفة .

إن الطابع المموه لمثل هذه المنهجية ، يرتكز على هذا أن تطور الرأسمالية ذاته يهدف ان يخلق بنية للمجتمع تسير أمام وسائل الفكر هذه ؛ ولكن ، تماماً بسبب ذلك ، نحن بحاجة للمنهجية الجدلية ، لئلا تقع بالوهم الاجتماعي الحاصل هكذا ، لنستطيع ، وراء هذا الوهم ، رؤية الجوهر . إن أحداث علوم الطبيعة « الصافية » تظهر فعلاً هكذا : ينقل أحد ظواهر الطبيعة ، أما حقيقة أما في الفكر ، الى قرينة تسمح بدرس الشرائع التي يخضع لها دون التوسط المخل لأحداث أخرى . إن هذا النمط يشتد بواقع ان الأحداث تحال الى محض جوهرها الكمي ، الى التعبير عنها بالعدد وبصلات العدد . ان الانتهازيين لا يدركون أبداً إنه من جوهر الرأسمالية أن تخلق الظواهر بهذه الطريقة . يصف ماركس بطريقة جد نافذة « نمطاً مثالياً » مشابهاً عن الحياة عندما يعالج العمل ، ولكنه لا ينسى الإلحاح بطريقة لا تقل نفاذاً على واقع إن المقصود هنا هو طابع تاريخي للمجتمع الرأسمالي . « وهكذا فان المثاليات العامة لا تتطور إلا بالتطور المحسوس الأغنى حيث يبدو شيء الى كثيرين من المشتركين ، قابلا للتعميم على الجميع . عندئذ تنتهي إمكانية التفكير به بطريقة خاصة فقط » . إن ميل التطور الرأسمالي هذا يمتد الى أبعد ؛ إن الطابع الصنمي للصيغ الإقتصادية ، كل الصلات الإنسانية ، والتعميم النامي لتقسيم العمل الذي يبعثر مثالياً وعقلانياً نمط الإنتاج دون أن يهتم بامكانيات ومؤهلات المنتجين المباشرين الإنسانية ، تحول ظواهر المجتمع وإدراكه

معها . فتظهر أحداث « معزولة » ، ومجموعات أحداث معزولة ، وقطاعات خاصة لها شرائعها الخاصة (نظرية اقتصادية ، قانون إلخ) التي تبدو ، في ظاهرها المباشر ، معدة لمثل هذا الدرس العلمي . حتى أنه يبدو خاصة « علمياً » الدفع بها الى الحد الأقصى ورفعها الى مستوى علم تلك الاندفاعة الملازمة للأحداث ذاتها . بينما الجدلية التي ـ بالتناقض مع هذه الأحداث وهذه المناهج الجزئية المعزولة والعازلة ـ تلح على وحدة الكل المحسوسة وتكشف القناع عن هذا الوهم بصفته الوهمية ، الناجمة بالضرورة عن الرأسمالية ، وتعمل عمل بناء بسيط .

إن الطابع اللاعلمي لهذه المنهجية الجد علمية ظاهراً يقوم بهذا : أنها لا تستلمح طابع الأحداث التاريخي التي استخدمتها كأساس وأهملت هذا الطابع التاريخي . ولكن ليس هنا ينبوع للضلال فقط (يفلت دائماً من الأسلوب هذا) ، وقد وجه اليه انجلز الانتباه بتبسيط . أن جوهر ينبوع الضلال هذا قائم بأن الاحصاء والنظرية الاقتصادية « الصحيحة » المبنية عليه تتجرجر عرجاء خلف التطور . « بالنسبة للتاريخ المعاصر الجاري غالباً ما تكون إلزامية معالجة هذه الناحية ، الأكثر تقريراً ، كأنها ثابتة ، واعتبار الوضع الاقتصادي القائم في بدء الفترة المعنية كأنه أعطي لكل الفترة ولا متغيراً أو بعدم الانتباه إلا للتغيرات الناجمة عن الأحداث ، الواضحة بذاتها ، والتغيرات البادية الوضوح بالنتيجة » . وبما أن بنية المجتمع الرأسمالي تتقدم منهجية علوم الطبيعة ، لأنه بهذا يقوم الشرط الاجتماعي المسبق لصحتها ، فهناك بالواقع هذا شيء مريب إذا كانت ، فعلاً ، بنية الأحداث الداخلية وبنية ارتباطاتها قد أمكن الاستيلاء عليها بجوهرها ذاته بطريقة تاريخية ، أي كمتضمنة في نمط تطور متواصل ، فيجب التساؤل متى يتم أكبر سهو علمي : هل انه عندما أدرك « الأحداث » بصيغة من الموضوعية التي تسودها شرائع يجب أن أكون على يقين (أو ، على الأقل ، إنه ممكن منهجياً بانها لم تعد قيمة بالنسبة لهذه الأحداث ؟ أم هل عندما استخلص بوعي نتائج هذا الوضع ، وعندما اتخذ موقفاً نقدياً أولياً تجاه « صحة انطباقها » الذي بلغته ، وعندما أوجه انتباهي الى الهنيهات التي ظهر فعلا بها هذا الجوهر التاريخي ، وهذا التغير النهائي ؟

إن الطابع التاريخي « للأحداث » الذي يعتبر العلم بأنه أمسكه به في مثل هذا « النقاء » يبدو مع ذلك أيضاً بشكل أكثر شؤماً . إن هذه الأحداث هي ، بالفعل (كنتاج التطور التاريخي) ، لا كأنها متضمنة بتغير مستمر فقط ، ولكنها أيضاً ـ تماماً في بنية موضوعيتها ـ نتاجات فترة تاريخية محدودة : فترة الرأسمالية . وبالنتيجة فان هذا « العلم » ، الذي يسلم ، كأساس للقيمة العلمية ، بالطريقة التي تعرض بها الأحداث مباشرة ، وكنقطة انطلاق للادراك العلمي ، صيغة موضوعيتها ، إن هذا العلم يقف ببساطة عقائدياً على

حضيض المجتمع الرأسمالي ، قابلاً بدون نقد جوهره وبنيته وشرائعه كأساس لا يتغير « للعلم » . لكي يمكن التدرج من هذه « الأحداث » الى الأحداث بالمعنى الحقيقي ، يجب تحلل شروطها التاريخية والتخلي عن وجهة النظر التي انطلاقاً منها تعتبر معطاة مباشرة : يجب اخضاعها هي لمعالجة تاريخية جدلية ، لأنه ، كما قال ماركس : « إن صيغة الصلات الاقتصادية المكتملة كما تبدو على سطحها بوجودها الحقيقي ومن ثم أيضاً بالتمثلات التي بواسطتها يسعى حاملو وباعثو هذه الصلات أن يكوِّنوا عنها فكرة واضحة هي جد مختلفة وبالفعل مناقضة لصيغتها الداخلية ، الجوهرية ولكن المختفية ، وللفكرة التي تتعلق بها » . فاذا كانت الأحداث يجب أن تدرك بصحة ، فمن المناسب أولا الادراك الواضح الصحيح لهذا الفارق بين وجودها الواقعي ونواتها الداخلية ، وبين التمثلات التي تكون عنها ومدركاتها . إن هذا التمييز هو أول شرط مسبق للدرس العلمي حقاً ، الذي ، حسب أقوال ماركس « يصبح نافلاً إذا كان مظهر وجوهر الأشياء يتواءمان مباشرة » . فالمقصود إذن من جهة فصل الظواهر عن شكلها المعطى مباشرة ، وإيجاد التوسلات التي يمكن بواسطتها إعادتها الى نواتها والى جوهرها وإمساكها بجوهرها ذاته ، ومن جهة أخرى ، تفهم هذا الطابع المظهري المعتبر كصيغة ضرورية لظهورها . إن شكل ظهورها هذا ضروري بسبب جوهرها التاريخي ، بسبب الواقع بأنها نبتت على أرضية المجتمع الرأسمالي . إن هذا التمييز وهذه المعرفة وهذا التجاوز الحادث للكائن المباشر ، هو الصلة الجدلية فعلا . ان البنية الداخلية لرأس المال سببت أكبر المصاعب للقاريء السطحي الذي يقبل بطريقة لا نقدية أنماط فكر خاصة بالتطور الرأسمالي ، إذ أن ، من جهة ، العرض يدفع لأقصى حد الطابع الرأسمالي لكل الصيغ الاقتصادية ويكوِّن بيئة فكرية تعمل فيها هذه الصيغ الرأسمالية لدى وصفها مجتمعاً « يتواءم مع النظرية » - اذن مجتمعاً رأسمالياً تماماً ، مكوناً فقط من بروليتاريين ورأسماليين ؛ على أنه ، من جهة أخرى ، حينما يصل هذا المفهوم الى نتيجة ما ، وحين يتبلور عالم الظواهر هذا على التصميم النظري ، تنحل النتيجة الحاصلة حالا بكونها مظهراً بسيطاً ، وانعكاساً مقلوباً لصلات مقلوبة ، انعكاساً ليس سوى « التعبير الواعي لحركة مجازية » .

ففي هذا المضمون فقط الذي يوحد بين أحداث الحياة الاجتماعية المختلفة (بكونها عناصر التطور التاريخي) في كليتها ، تصبح معرفة الأحداث ممكنة بصفتها معرفة للواقع . إن هذه المعرفة تنطلق من تفسيرات بسيطة نقية مباشرة وطبيعية (في العالم الرأسمالي) قد ميزناها ، لنتقدم انطلاقاً منها نحو معرفة الكلية المحسوسة بكونها تمثلا في الفكر للواقع . إن هذه الكلية المحسوسة لا تعطى أبداً مباشرة للفكر . « إن المحسوس هو محسوس ، يقول

ماركس ، لأنه حصيلة عدة تفسيرات ، إذن وحدة المتعدد » . هنا تقع المثالية في الوهم بخلط نمط إعادة بناء الواقع مع نمط بناء الواقع نفسه . لأنه « في الفكر » يبدو الواقع كنمط تأليف ، كنتيجة لا كنقطة انطلاق ، بالرغم من أنه نقطة إطلاق الواقع أيضاً ، وبالنتيجة ، نقطة انطلاق الحدث والتمثل » . إن المادية الغليظة على النقيض ـ حتى ولو أخذت لدى برنستين وعند غيره من البعض المظهر الحديث ـ فانها تكتفي باعادة تفاسير الحياة الاجتماعية المباشرة البسيطة . إنها تعتبر بانها « صادقة » خاصة بقبولها هذه التفاسير دون أي تحليل ، وبدون أن تربطها مع الكلية المحسوسة ، وبتركها لعزلها المثالي وبمحاولة تفسيرها بقوانين علمية مثالية غير مرتبطة بكلية محسوسة . إن الغلاظة والفراغ الفكري تقومان تماماً ، يقول ماركس بواقع ربط بطريقة محض اعتباطية ما هو مرتبط بطريقة عضوية ، وبأن نجعل من هذه الصلة صلة محض انعكاسية . ان الغلاظة والفراغ الفكري بمثل هذه الصلات المحض انعكاسية يقومان خاصة أن فيهما يظلم طابع المجتمع الرأسمالي العابر وبأن هذه التفسيرات تبدو كفصائل لا زمنية ، أبدية ، مشتركة لكل أشكال الحياة الاجتماعية . لقد وضح ذلك بالشكل الأكثر غلاظة في الاقتصاد المبتذل البورجوازي ؛ على انه ، بعد زمن قليل أخذت الماركسية المبتذلة ذات المنحى ، حالما تزعزعت المنهجية الجدلية ومعها ، الأولوية المنهجية الكلية بالنسبة للهنيهات الخاصة ، وحالما لم تجد الأطراف في المجموع إدراكها وحقيقتها ، بل على النقيض ، انتزعت الكلية عن البحث كلاً علمية ، أو أحيلت الى « فكرة » بسيطة أو الى جمع أجزاء ، كان أن بدت صلة الأجزاء المعزولة الانعكاسية كقانون أبدي لكل مجتمع بشري .
لأن ، تأكيد ماركس ، « بان صلات إنتاج كل مجتمع تكوِّن كلا » هو نقطة الانطلاق المنهجية ومفتاح معرفة الصلات الاجتماعية التاريخي . إن كل فصيلة جزئية معزولة يمكن معالجتها والتفكير بها (في هذا العزل) كأنها كانت دائماً موجودة في كل تطور المجتمع البشري . (فاذا لم توجد في مجتمع ، « فالصدفة » هي التي تؤكد القاعدة آنئذ) . إن تمييز مراحل التطور التاريخي الحقيقي يتضح أقل جلاء ومطابقة في التغيرات التي تخضع لها العناصر المجزأة المعزولة ، مما في التغيرات الحاصلة على وظيفتها في نمط مجموع التاريخ ، وعلى صلاتها بكلية المجتمع .

ـ III ـ

إن هذا المفهوم الجدلي للكلية ، الذي يبتعد كثيراً بالظاهر عن الواقع المباشر ويبني هذا الواقع بطريقة « لا علمية » بالظاهر ، هو فعلاً ، المنهج الوحيد الذي يستطيع إمساك وإعادة

بناء الواقع على صعيد الفكر . إن الكلية المحسوسة هي إذن جانب الواقع الأساسي . إن صحة النظرة هذه تعلن بكل جلاء عندما نضع في مركز بحثنا قوام منهجيتنا المادي الواقعي ، أي المجتمع الرأسمالي وتناقضه الداخلي بين القوى وعلاقات الانتاج . إن منهجية علوم الطبيعة ، التي تكوِّن المثال المنهجي لكل علم انعكاسي ولكل ارتداد ، لا تعرف مضادة أو تناقضاً في موضوعها ؛ فاذا صادفت مع ذلك تناقضاً بين النظريات المختلفة ، لا ترى فيه إلا عرضاً من أعراض درجة المعرفة الناقصة المدركة آنئذ . إن النظريات التي تبدو متناقضة يجب أن تجد حدودها بتناقضاتها ذاتها ؛ فيجب أن تتغير في النتيجة وتدخل في نظريات أعم تختفي فيها التناقضات نهائياً . أما بالنسبة للواقع الاجتماعي ، فعلى النقيض ، فليست هذه التناقضات أعراض إدراك علمي ناقص للواقع ، لكنها تختص ، عضوياً ، بجوهر الواقع ذاته ، أي بجوهر المجتمع الرأسمالي . على أن تجاوزها بمعرفة الكلية لا يمنعها من أن تظل متناقضات ، بل على النقيض ، يمكن فهمها كتناقضات ضرورية ، بكونها أساس تناقضي لنظام الانتاج هذا . وعندما تفتح النظرية ، بكونها معرفة الكلية ، الطريق لتجاوز هذه التناقضات وحذفها ، تقوم بذلك بتبيانها اندفاعات نمط تطور المجتمع الواقعية المدعوة لتجاوز هذه للتناقضات واقعياً في مجرى التطور الاجتماعي .

إن التناقض بين المنهجية الجدلية والمنهجية « النقدية » (أو المنهجية المادية المبتذلة ، أو منهجية ماخ إلخ). هي ، بذاتها ، من وجهة النظر هذه ، مشكلة اجتماعية . إن المثال النقدي للعلوم الطبيعية ، لدى تطبيقه على الطبيعة ، لا يقوم إلا بخدمة تقدم العلم ، ويبدو لدى تطبيقه على تطور المجتمع كأداة معركة أيديولوجية لدى البورجوازية . وبالنسبة لها ، فانها قضية حياتية ، من جهة ، أن تدرك أن نظام إنتاجها الخاص مكون بمدركات قيمة بشكل لا زمني ومعدة لأن توجد أبدياً بفضل قوانين الطبيعة والعقل الأبدية ، ومن جهة أخرى ، بأن تحكم على التناقضات المفروضة على الفكر ، والتي لا يمكن تجنبها ، لا كأعراض متعلقة بجوهر نظام الإنتاج هذا ، بل كأحداث سطحية بسيطة . إن منهج الاقتصاد الكلاسيكي ناجم عن هذه الحاجة الأيديولوجية ، لكنه وجد أيضاً حدوده ، بصفته معرفة علمية ، في بنية الواقع الاجتماعي هذه ، وبطابع الانتاج الرأسمالي المتناقض . فاذ أنكر مفكر بأهمية ريكاردو « ضرورة توسيع السوق التابع لزيادة الانتاج ونمو رأس المال » ، فانه أنكره (بطريقة لا وجدانية) لكي لا يكون ملزماً أن يقر بضرورة الأزمات التي يعلن فيها ، بالطريقة الأكثر ابتذالا ، تناقض الانتاج الرأسمالي الأساسي ، والواقع بأن « نمط الإنتاج البورجوازي يتضمن حداً لتطور القوى المنتجة الحر » . ما قد حدث بكل نية حسنة عند ريكاردو ، ما من شك بأنه يصبح ، في الإقتصاد المبتذل ، تبريراً كاذباً واعياً للمجتمع البورجوازي . وبجهادها سواء

أكان بنزع المنهجية الجدلية من العلم البروليتاري بطريقة منتظمة ، أو على الأقل بصقلها بطريقة « نقـدية » ، فان الماركسية المبتذلـة تصـل ، سواء أرادت ذلك أم لا ، الى ذات النتيجة . وهكذا ـ بالطريقة ربما الأكثر ابتذالاً ـ فان ماكس أدلر ، الذي أراد أن يفصل ، من وجهة نظر نقدية ، الجدلية بصفتها منهجية ، وكونها حركة للفكر ، عن جدلية الكائن ، بصفته متافيزيقيا ، والذي ، في ذروة « النقد » ، توصل لهذه النتيجة : أن يفصل بوضوح الصفتين السابقتين الجدلية بكونها « عنصرعلم موضوعي » عن التي « يقصد بها أولا عندما يجري الكلام عن جدلية واقعية في الماركسية » . إن هذه الجدلية ، التي من الأفضل تسميتها « تناقضا . . . تلاحظ فقط تناقضاً حاصلاً بين مصلحة الفرد الأنانية والصيغ الاجتماعية التي يرى ذاته داخلاً بها » . وبذلك ينحل التناقض الاقتصادي الموضوعي المعبر عنه بالصراعات الطبقية في صراع بين الفرد والمجتمع انطلاقاً منه لا يمكن أن تدرك كضرورية لا الولادة ولا القضايا الداخلية ولا زوال المجتمع الرأسمالي ـ ونتيجته هي ، سواء شئنا أم لا ، فلسفـة تاريخ كانطية . ومن ناحية أخرى ، تجمد أيضـاً بنية المجتمـع البورجـوازي كصيغـة عامـة للمجتمع عامة ، لأن القضية المركزية التي يتعلـق بهـا ماكس أدلـر ، قضية « الجـدلية أو بالأحرى التناقض » ، ليست سوى إحـدى الصيغ النمـطية يعبـر بواسطتهـا على الصـعيد الأيديولوجي عن الطابع المتناقض للنظام الاجتماعي الرأسمالي . سواء أكان تدويم الرأسمالية هذا انطلاقاً من الاس الاقتصادي أو من الصيغ الأيديولوجية ، وسواء جعل بسذاجة وبراءة أو بتدقيق نقدي ، فبالنسبة للجوهر ، تكون النتيجة ذاتها .

هكذا يضيع ، أكان برفض أو بمحو المنهجية الجدلية ، وعي التاريخ . ليس المقصود طبعاً التأكيد على أن بعض الشخصيات أو الفترات التاريخية لا يمكن وصفها بطريقة أكثر أو أقل صحة خارج المنهجية الجدلية . بل المقصود بالأحرى عدم إمكانية فهم التاريخ كنظام وحدوي من وجهة النظر هذه . (إن عدم الامكانية هذه تظهر في العلم البرجوازي ، من جهة ، وببناءات مثالية واجتماعية للتصور التاريخي من نمط سبنسر وأوغيست كونت ـ التـي أوضحت تناقضاتها الداخلية نظرية التاريخ البورجوازية الحديثة وخاصة عند ريكر ـ ومن جهة أخرى ، يتطلب « فلسفة للتاريخ » يبدو ارتباطها بالموضوعية التاريخية كمشكلة منهجية لا تقبل الحل من جديد) . لأن التناقض بين وصف جزئي للتاريخ والتاريخ كنمط اتحادي لا يرتكز على فارق بسيط في الضخامة ، مثلاً ، كالتمييز بين التواريخ الخاصة والتاريخ العام ، بل على تناقض منهجي ، تناقض وجهات النظر .

إن قضية الادراك الموحد لسير التاريخ يبدو بالضرورة مع درس كل عصر وكل قطاع جزئي ، إلخ . وهنا تبدو أهمية المفهوم الجدلي للكلية ، لأنه من الممكن أن أحدهم يفهم

ويصف بطريقة صحيحة أساساً حدثاً تاريخياً ومع ذلك لا يكون مؤهلاً لتناول هذا الحدث ذاته كما هو حقيقة ، في وظيفته الصحيحة داخل الكل التاريخي الذي ينتمي إليه ، أعني ، عدم تناوله داخل وحدة السير التاريخي . إن مثلاً مميزاً عن ذلك موجود بوضع سيسموندي تجاه قضية الأزمات . لقد فشل سيسموندي ، بآخر مرحلة ، لأنه فهم جيداً الدوافع التطورية الملازمة للإنتاج كما للتوزيع ، ومع ذلك ظل ، بالرغم من نقده العميق للرأسمالية ، أسير أشكال الموضوعية الرأسمالية ؛وهكذا أدرك هذه الاندفاعات الملازمة كأنماط مستقلة الواحد عن الآخر ، « إذ لم يفهم أن روابط التوزيع ليست سوى روابط الإنتاج » . فرزح تحت وطأة القدرية التي رزحت تحتها جدلية برودون الكاذبة : إذ « يغير أعضاء المجتمع المختلفة الى قدر عددها من المجتمعات الخاصة » .

إن مقولة الكلية لا تلاشي ، وتكرر ذلك ، هنيهاتها المكونة بوحدة متجانسة ، بمعادلة ؛ إن صيغة ظهور استقلالها ، ـ استقلالية تمتلكها في نظام الانتاج الرأسمالي ـ ولا تظهر كمظهر محض إلا بقياس ما تبلغ به رباطاً جدلياً وديناميا . مستسلمة لإدراكها كبرهات جدلية ودينامية من كل ، هو ذاته جدلي وديناميي . « نصل الى الاستنتاج ، يقول ماركس ، ان الانتاج والتوزيع والمبادلة والاستهلاك ليست متعادلة ، ولكنها تكون بأجمعها أعضاء من كلية ، وفوارق في قلب الوحدة . . . إن صيغة معينة للانتاج تعين إذن صيغاً معينة للاستهلاك والتوزيع والمبادلة ، كما تعين بعض الصلات وتلك الهنيهات المختلفة فيما بينها . هناك تأثير متبادل بين هذه الهنيهات المختلفة ؛ وهكذا في كل مجموعة عضوية » .

فلا يجب التوقف عند مقولة التأثير المتبادل، لأنه إذا اعتبر هذا التأثير كتأثير سببي بسيط متبادل بين موضوعين ثابتين ، لم يحصل تقدم أية خطوة نحو معرفة الواقع الإجتماعي ، نسبة للحلقات السببية المشتركة في المادية المبتذلة (أو بالنسبة لصلات ماخ الوظيفية ، إلخ) . لأنه يوجد تأثير متبادل عندما ، مثلا ، تصدم كرة بليار جامدة كرة متحركة ؛ فتهتز الأولى ؛ وتغير الثانية سيرها الذاتي نسبة للصدمة ، وهكذا تباعاً . إن التأثير المتبادل الذي نتكلم عنه هنا يجب أن يتجاوز التأثير المتبادل نسبة لمواضيع فيما خلا ذلك ثابتة ؛ ولا تتجاوز ، فعلاً ، إلا بارتباطها مع الكل ؛ فيصبح الإرتباط بالكل الشرط المكون للصيغة الموضوعية لكل موضوع ؛ إن كل تغير جوهري ومهم للمعرفة يظهر كتغيير للترابط بالكل وبذلك كتغيير لصيغة الموضوعية ذاتها . لقد فسر ماركس هذه الفكرة بفقرات لا تحصى . وأستشهد فقط بأحد النصوص المعروفة : « إن الأسود هو أسود، وفي بعض الظروف فقط يصبح عبداً . إن آلة لنسج القطن هي آلة لنسج القطن ، وفي بعض الظروف فقط تصبح رأس مال . فاذا انفصلت عن هذه الظروف فهي ليست رأس مال بقدر ما ليس الذهب بذاته عمولة والسكر ثمناً للسكر » . إن

تغير صيغ موضوعية الظواهر الاجتماعية المستمر في تأثيرها المتبادل الجدلي المتتابع ، وولادة إدراك موضوع انطلاقاً من وظيفته في الكلية المحدودة التي يعمل بها ، تجعل أن إدراك الكلية الجدلي هو وحده يفهم الواقع بكونه صيرورة اجتماعية . إنه من وجهة النظر هذه فقط أن الصيغ الصنمية للموضوعية ، التي يولدها بالضرورة الانتاج الرأسمالي تنحل في مظهر يفهم بكونه مظهراً ضرورياً ، ولكنه لا يعدو مع ذلك أن يكون مظهراً . إن الصلات الانعكاسية لهذه الصيغ الصنمية ، « ولقوانينها » الناجمة بالضرورة عن المجتمع الرأسمالي ، ولكنها تخفي الروابط الواقعية بين المواضيع ، تظهر كأنها التمثلات الضرورية التي يقيمها عملاء الانتاج الرأسمالي . فهي إذن موضوع للمعرفة ، ولكن الموضوع المعروف ضمن وبواسطة هذه الصيغ الصنمية ليس نظام الانتاج الرأسمالي ذاته ، إنه أيديولوجية الطبقة الحاكمة .

يجب تمزيق هذا الستار لبلوغ المعرفة التاريخية . لأن التفسيرات الانعكاسية لصيغ الموضوعية الصنمية لها وظيفة حقيقة وهي إعلان ظواهر المجتمع الرأسمالي كجواهر فوق التاريخ .إن معرفة الموضوعية الصحيحة لظاهرة ما، ومعرفة طابعها التاريخي ومعرفة وظيفتها الحقيقية في الكلية الاجتماعية تكون إذن عملاً مشاعاً . إن هذه الوحدة تنفصم بالمنهجية العلمية المستعارة . وهكذا ، مثلاً ، معرفة التمييز ـ وهي أساسية للعلم الإقتصادي ـ بين رأسمال ثابت ورأسمال متغير لم تصبح ممكنة إلا بالمنهجية الجدلية : إن العلم الإقتصادي الكلاسيكي لم يكن أهلاً ليتجاوز التمييز بين رأسمال متجمد ورأسمال متداول ، وذلك ليس صدفة . لأن « الرأسمال المتغير ليس سوى صيغة تاريخية خاصة لمجموعة وسائل البقاء أو لمجموعة العمل الذي يحتاجه العالم لمعيشته وإعادة إنتاجه والتي عليه ذاته إعادتها في كل أنظمة الإنتاج الإجتماعي . إن حاصل العمل لا يعود إليه إلا بصيغة رأس المال . . . إن صيغة الإنتاج التجارية وصيغة البضاعة النقدية تغطي الصفقة .

إن هذا الوهم الصنمي ، الذي تقوم وظيفته باخفاء الواقع والذي يغلف كل ظواهر المجتمع الرأسمالي ، لا يكتفي فقط باخفاء طابعها التاريخي ، أعني الموقت ؛ والأصح ، لم يُصبح ممكناً إلا بواقع أن كل صيغ الموضوعية التي يبدو بها العالم ضرورة ومباشرة للإنسان في المجتمع الرأسمالي ، تخفي أيضاً أولاً ، الصيغ الإقتصادية ، وجوهرها العميق كصيغ للموضوعية ، وكصيغ اتصالات بين الناس ؛ فتبدو صيغ الموضوعية أشياء وصلات بين أشياء . لهذا كان أن المنهجية الجدلية في حين أنها تمزق ستار أبدية الظواهر ، عليها أن تمزق أيضاً ستار تشيئها لتفتح الطريق لمعرفة الواقع . يقول انجلز في تعليقه على نقد اقتصاد ماركس السياسي : « إن الإقتصاد لا يعالج أشياء ؛ بل صلات بين أشخاص وبالتالي بين طبقات ؛ ولكن هذه الصلات هي دائماً مرتبطة بأشياء وتبدو على انها أشياء » . بفضل هذه

المعرفة ، إن المنهجية الجدلية ، ومفهومها للكلية ، تظهر على انها معرفة واقع الضرورة الإجتماعية . إن علاقة الأجزاء الجدلية بالكل يمكن أن تبدو على أنها تفسير ذهني بسيط ومنهجي لا تظهر فيها المقولات المكوِّنة فعلاً لتفسيرات الإقتصاد البورجوازي الإنعكاسية ، والتي لا يبدو تفوقها على هذه الأخيرة ،فيما بعد، إلا بعمل محض منهجي ؛ على أن الفارق هو فارق أكثر عمقاً ومبدأية . إذ أنه في كل مقولة إقتصادية ، تبدو صلة معينة بين الناس بمستوى معين من تطورها التاريخي ، وتصبح واعية ومردودة لمفهومها ، انطلاقاً من هذا الواقع ،فان حركة المجتمع البشري ذاتها ، يمكن أن تدرك أخيراً مع قوانينها الداخلية ، بذات الحين كنتاج الناس ذاتهم وكنتاج القوى التي انبجست من علاقاتهم وأفلتت من رقابتهم . إن المقولات الإقتصادية تصبح والحالة هذه ، دينامية وجدلية بمعنى مزدوج . إنها تتفاعل تفاعلاً حياً كمنظومات « محض » اقتصادية وتساعد على معرفة أي قطاع تاريخي للتطور الإجتماعي . وإذ ان أصلها منغمس في علاقات بشرية ، وكما انها تعمل في سير تحول الإرتباطات البشرية ، عند ذاك يصبح سير التطور ذاته منظوراً بصلاتها المتبادلة مع البديل الواقعي لتفاعلها . بمعنى آخر ، إن الإنتاج وإعادة الإنتاج لكلية اقتصادية معينة ، حيث أن العلم من وظيفته معرفة ذلك ، يتحولان بالضرورة (والحق يقال بتساميها على الإقتصاد « المحض » دون أن تستعين بأية قوة متسامية مهما كان شأنها) الى سياق إنتاج وإعادة إنتاج لمجتمع كلي محدود . ولقد ألح ماركس بوضوح وجلاء على طابع المعرفة الجدلية هذا . وهكذا فلقد كتب : « إن نهج الإنتاج الرأسمالي المنظور إليه بتكامله أو على أنه نهج إعادة إنتاج ، لا ينتج سلعة فقط ولا القيمة الزائدة فقط ؛ إنه ينتج ويعيد إنتاج العلاقة الرأسمالية ذاتها : فانه يعيد ، من جهة ، الرأسمالي ، ومن جهة أخرى المأجور » .

- IV -

أن يطرح ذاته لذاته ، أن ينتج وأن يعيد إنتاج ذاته لذاته ، تلكم هي الحقيقة بالذات .على أن هجل عرف ذلك بوضوح وعبر عنه بصيغة جد قريبة من صيغة ماركس ، بالرغم من أنها جد مثالية ، إذ أساء فهم ذاته وجعل بذلك سوء التفاهم ممكناً . « إن ما هو واقعي ، هو ضروري بذاته » ، يقول في كتابه فلسفة الحقوق . « تقوم الضرورة بأن الكلية مقسّمة في تميزات المفاهيم وبأن هذا الإنقسام يؤدي الى تعريف صلب ومتين لا متانة ميتة ، ولكنها تلد ذاتها بدون انقطاع في اضمحلالها » . هناك بالذات ، حيث تبدو القربى العميقة بين المادية التاريخية وفلسفة هجل في ظاهرة الواقعية ، وبوظيفة النظرية على انها معرفة الواقع

بذاته ؛ فالواجب ، حتى وبقليل من الكلام ، إلفات الانتباه الى الخط اللاأقل تقريراً للفجوة التي تفصل بينهما . إن الخط الفاصل يكون بذات المستوى مع قضية الواقع ومع قضية وحدة السير التاريخي . إن ماركس يتهم هـ جل (ويلوم أكثر تابعيه الذين يعودون دائماً وبوضح الى فيخته وكانط) بأنهم لم يتغلبوا على ثنائية الفكر والكائن ، وثنائية النظرية والممارسة ، وثنائية الذات والموضوع ؛ ويتهم جدليته ، بكونها جدلية داخلية واقعية بسير التاريخ ، بأنها مجرد مظهر بسيط ؛ ويتهمه بأنه لم يتجاوز كانط نسبة لهذه النقطة الفاصلة ؛ ويتهم معرفة هجل بأنها معرفة ترتبط بمادة ـ وهي بجوهرها غريبة ـ وليست « كشفاً » على هذه المادة والتي هي المجتمع البشري . « منذ الآن ، وبالنسبة لهجل ، تنطق عبارات النقد الفاصلة ، أن روح التاريخ المطلقة تملك مواد بنائها في الكتلة البشرية ، ولكنها لا تملك التعبير الموائم لها إلا في الفلسفة . إن الفيلسوف يبدو وكأنه العضو الذي بواسطته ترتقي الروح المطلقة التي تضع التاريخ إلى مستوى الوعي ، وذلك بعد تبسيط الحركة . إن مساهمة الفيلسوف بالتاريخ تحال الى الوعي فيما بعد ، لأن الروح المطلقة تنبجس بدون وعي الحركة الحقيقية . . إذن فالفيلسوف يأتي بعد الوليمة !! إذن ، فان هجل لا يدع « العقل المطلق بصفته عقلاً مطلقاً ، ليضع التاريخ إلا ظاهرياً . . . . وبالواقع ، بما أن العقل عند الفيلسوف لا يرتقي لمستوى الوعي كعقل خلاّق للعالم إلا متأخراً ، فإن صياغته للتاريخ لا تحصل إلا في الوعي ، وفي رأي وتمثّل الفلاسفة ، وفي الخيال النظري » . إن هذه الخرافة الفكرية لدى الهجيلية قد انتزعها نهائياً النشاط النقدي لماركس الشاب .

ليس من قبيل الصدفة إذا كانت الفلسفة التي توصل ماركس بمواجهتها الى « تفهم ذاته » هي حركة تراجع للهجلية ، وعودة لكانط ، حركة استعملت مبهمات وتلمسات هجل الداخلية لتنزع عن المنهجية العناصر الثورية وتوائم بين المضمونات الرجعية ، والخرافة الفكرية الرجعية وآثار الثنائية التأملية وبين الفكر والذات ، مع الفلسفة الرجعية لألمانيا آنئذ .

ولدى تناوله الجزء التقدمي لمنهجية هجل ، الجدلية كمعرفة للواقع ، لم ينفصل ماركس بوضوح عن ورثة هجل فقط ، بل أجرى فصلا في الفلسفة الهجلية ذاتها . لقد دفع ماركس الى الحد الأقصى ، بمنطق لا يقبل الجدل ، الميل التاريخي الموجود في فلسفة هجل . لقد حول جذرياً كل ظاهرات المجتمع والإنسان المجتمعي الى قضايا تاريخية ، إذ بين حسيا القوام الواقعي للتطور التاريخي وبجعله مخصباً منهجياً . وإنه بهذا الميزان الذي اكتشفه ماركس وجربه منهجياً زينت الفلسفة الهجلية فوجدت خفيفة جداً . إن الآثار الخرافية « للقيم الأبدية » وقد انتزعها ماركس من الجدلية ، تقع في مستوى فلسفة الفكر التي حاربها

هجل بضراوة وعناد مدى حياته ، وسيِّركل منهجيته الفلسفية ضدها ، التطور والواقع المحسوس ، الجدلية والتاريخ . إن النقد الماركسي لهجل هو إذن التكملة المباشرة للنقد الذي مارسه هجل ذاته ضد كانط وفخته . وهكذا ولدت جدلية ماركس كتكملة ناجمة لما قصده هجل ، ولكنه لم يبلغه ؛ ومن جهة أخرى ، إن جسد المنهج المكتوب الميت ظل فريسة للفقهاء ولصانعي المناهج . على أن نقطة الفصل تظل في الواقع . إن هجل لم يكن أهلا لبلوغ القوى المحركة للتاريخ : لأنه ، في الفترة التي ولد فيها منهجه ، لم تكن هذه القوى واضحة كفاية ؛ فأجبر أن يرى في الشعوب وفي وعيها (التي لم ينظر الى قوامها الموضوعي في تأليفه المختلط واستحال الى خرافة في « عقل الشعب ») الحملة الفعالين للتطور التاريخي ؛ لأنه ظل أسيراً ، بالرغم من جهوده القوية في الإتجاه المعاكس ، ضمن صيغ الفكر الأفلاطوني والكانطي، ضمن ثنائية الفكر والكائن ، والصيغة والمادة . وبالرغم من أنه المكتشف الحقيقي لمعنى الواقع المحسوس ، وبالرغم من أن فكره كان يهدف دائماً لتجاوز جميع المثاليات ، فان المادة ظلت بالنسبة له (وبذلك هو جد أفلاطوني) ملوثة « بقذارة التحديد » ولم تبلغ النزعات المتناقضة المتصادمة درجة الوضوح في منهجه . إنها غالباً متقاربة ، بدون واسطة ، معروضة بتناقض ولا تتوازن ؛ كما إن التوازن النهائي (المجازي) التي حصلت عليه في المنهج ذاته استدار نحو الماضي لا نحو المستقبل ، بالتالي . وليس مما يثير الدهشة بأن العلم البرجوازي وضع في المقدمة وطور باكراً ، كعنصر جوهري مظاهر هجل هذه . وبذلك ، فان النواة ـ الثورية ـ لفكره باتت معتمة تعتماً شبه تام ، حتى للماركسيين .

إن الخرافة الفكرية لا تعمل سوى التعبير الفكري عن حدث أساسي لوجود البشر ، يظل بعيداً عن متناولهم ويستحيل عليهم رفض نتائجه . إن العجز عن تخلل الموضوع يعبر عنه فكرياً بقوى دافعة متسامية ، وهي بصيغة خرافية تبني وتنظم الواقع والصلة بين المواضيع وصلاتنا بها وتغيراتها في السير التاريخي . مع الإقرار بأن « العامل المقرر في التاريخ هو ، بالمرحلة الأخيرة ، إنتاج وإعادة إنتاج الحياة الواقعية » ، وبأن ماركس وانجلز حصلا على وجهة النظر الموصلة لضمحلة كل خرافة . إن عقل هجل المطلق كان آخر هذه الصيغ الخرافية العظمى ـ صيغة عبرت عن الكلية وحركتها ، بالرغم من إنها ليست واعية جوهرها الموضوعي . ففي المادية التاريخية ، إذا كان العقل « الذي كان دائماً موجوداً ولكن ليس دائماً بصيغة معقولة » قد أدرك صيغته « المعقولة » باكتشاف مقولته الصحيحة أو الأساس الذي انطلاقاً منه يمكن أن تصبح الحياة البشرية واعية ذاتها ، فعلاً ، فان منهج فلسفة التاريخ الهجلي قد تحقق هكذا فعلا ، بضمحلة النظرية الهجلية ذاتها . على نقيض الطبيعة ، التي ، كما يدلل هجل ، يتم بها « التغيير دائرياً ، لأنه تكرار لذاته » ، فان التغير التاريخي لا يحدث

« لا على السطح فقط ولكن في الإدراك ، فالإدراك ذاته وجب تصحيحه » .

- V -

فمن ضمن هذا النص فقط - « ليس وعي الناس الذي يقرر كيانهم ، بل على النقيض ، فان كيانهم الإجتماعي هو الذي يقرر وعيهم » - تستطيع نقطة انطلاق المادية الجدلية أن تتجاوز الصعيد المحض نظري وتصبح ظاهرة ممارسة . لأنه عندما تنكشف نواة الكائن كصيرورة اجتماعية فقط ، يستطيع الكائن أن يظهر كنتاج لا واع للنشاط البشري حتى الآن ، ويظهر النشاط هذا ، بدوره ، كعنصر فاصل في تحول الكائن . إن صلات طبيعية محضاً أو صيغاً اجتماعية أصبحت صلات طبيعية بالمخادعة تقاوم ، من جهة ، الإنسان كمعطيات مجمدة ، لا تتغير بجوهرها ، يستطيع على الأكثر استخدام قوانينها وإدراك موضوعها دون أن يكون مؤهلاً أبداً لتحويلها ؛ ومن جهة أخرى ، فان إدراكاً للكائن كهذا يرفض إمكانية الممارسة في الوعي الفردي . فتصبح الممارسة صيغة نشاط للفرد المعزول ، وأخلاقية . لقد سقطت محاولة فورباخ بتجاوز هجل على هذه الصخرة: ان فورباخ توقف ، مثل المثالية الالمانية وأكثر من هجل ذاته ، عند الفرد المعزول في « المجتمع البورجوازي » .

إن طلب ماركس الذي بحسبه يجب إدراك « الشعور » والموضوع والواقع كنشاط إنساني محسوس ، يتضمن أن يعي الإنسان ذاته ككائن اجتماعي ، وبذات الحين فاعلاً ومفعولاً به في الصيرورة التاريخية والإجتماعية . إن إنسان المجتمع الإقطاعي لم يكن ليستطيع أن يعي ذاته ككائن اجتماعي ، لأن صلاته الإجتماعية ذاتها كان لها أيضاً ، من نواح عديدة ، طابع طبيعي ، لأن المجتمع ذاته في مجموعه كان قليل التنظيم المتجانس بمجمله وهو قليل الإستيعاب لمجمل صلات الإنسان بالانسان في وحدتها ، لكي يظهر ذلك للوعي كوجود موضوعي للانسان (إن قضية بنية ووحدة المجتمع الاقطاعي لا محل لها هنا) . إن المجتمع البورجوازي هو الذي تمم سير انسنة المجتمع هذا ، إن الرأسمالية أسقطت كل الحواجز المكانية والزمنية بين مختلف البلدان والقطاعات ، كما أسقطت جدران الفصل العدلية بين الدول . وفي عالمها عالم المساواة الصريحة بين جميع الناس ، اختفت أكثر فأكثر الروابط الإقتصادية التي نظمت المبادلات المادية المباشرة بين الإنسان والطبيعة . فأصبح الإنسان - بالمعنى الحقيقي للكلمة - كائناً اجتماعياً ، وبات المجتمع الحقيقة الموضوعية للإنسان .

وهكذا ، ليس إلا على أرضية الرأسمالية والمجتمع البورجوازي ، بات ممكناً التعرف الى الحقيقة الموضوعية في المجتمع . على أن ، الطبقة التي تعلن كعامل تاريخي لهذه الثورة - البورجوازية - تقوم أيضاً بهذه الوظيفة بدون وعي ؛ فان الطاقات الإجتماعية التي حررتها

والتي حملت هذه الطبقة الى السلطة تواجهها كطبيعة ثانية ، عارية من أية نفس ومغلقة السر أكثر من الإقطاعية . إنه مع ظهور البروليتاريا على المسرح وجدت معرفة الواقع الإجتماعي تكاملها : مع وجهة نظر البروليتاريا الطبقية ، وجدت نقطة انطلاقاً منها باتت رؤية كلية المجتمع ممكنة . إن الذي ظهر مع المادية التاريخية ، هو بذات الحين نظرية « شروط تحرير البروليتاريا » ونظرية موضوعية النمط العام للتطور التاريخي ، وكان هذا فقط لأنه ، بات حاجة حيوية وقضية حياة أو موت بلوغها الرؤية الأكمل وضوحاً لوضعها الطبقي ؛ لأن وضعها الطبقي لا يمكن فهمه إلا بمعرفة المجتمع الكلية ، ولأن أعمالها تستلزم هذه المعرفة كشرطمسبق حتمي . إن وحدة النظرية والممارسة ليست سوى الوجه الآخر لوضع البروليتاريا الاجتماعي والتاريخي ؛ فمن وجهة نظر البروليتاريا ، تتواءم معرفة ذاتها مع معرفة الكلية ، وهي ذات وموضوع المعرفة بذات الحين .

لأن دعوة قيادة الإنسانية الى مرحلة أرفع من تطورها ، ترتكز ، كما لاحظه هجل بصحة ولكنه طبقه على الشعوب ـ على واقع أن « مراحل التطور هذه تبدو كمبادىء طبيعة مباشرة » وإن الشعب (أي الطبقة) « التي تقبل العنصر هذا كمبدأ طبيعي تقع عليها رسالة تطبيقه » . إن ماركس جسّد هذه الفكرة ، بوضوح تام ، على مستوى التطور الإجتماعي : « فعندما ينسب الكتاب الاشتراكيون الى البروليتاريا هذا الدور في التاريخ الكوني ، ليس ذلك إطلاقاً . . . لأنهم يعتبرون البروليتاريين كآلهة ، بل على النقيض . لأن التجريد من كل إنسانية ، حتى من مظهر الإنسانية ، قد اكتمل بالممارسة في البروليتاريا الكاملة التكون ، لأنه ، في شروط تكوُّن حياة البروليتاريا ، اختصرت بأعلى درجة من اللاانسانية كل شروط الحياة الإجتماعية المعاصرة ؛ ولأنه بها ، أضاع الإنسان نفسه ، ولكنه بذات الحين لم يحصل على وعي هذا الضياع نظرياً فقط ، ولكنه أجبره مباشرة ، البؤس الذي لا يمكن طرحه ولا تزيينه ، وقد بات مطلق الاستبداد ـ كتعبير عملي للضرورة ـ على الثورة ضد اللاأنسانية هذه ؛ وبسبب ذلك ، تستطيع البروليتاريا ويلزمها بالضرورة أن تحرر ذاتها . على إنها لا تستطيع تحرير ذاتها دون أن تلاشي شروط حياتها الخاصة . ولا تستطيع ملاشاة شروط حياتها الخاصة ، إلا إذا لاشت كل شروط حياة المجتمع المعاصر اللاأنسانية الممكن اختصارها بوضعها الإجتماعي » إن جوهر المادية التاريخية المنهجي لا يمكن فصله عن « النشاط النقدي المراسي » للبروليتاريا : فكلاهما هما هنيهات من نمط التطور الاجتماعي ذاته . وهكذا ، فمعرفة الواقع التي تقوم بها المنهجية الجدلية لا يمكن فصلها عن وجهة نظر طبقة البروليتاريا . إن السؤال الذي تطرحه « الماركسية الجانبية » ، عن الفصل المنهجي بين العلم الماركسي المحض والإشتراكية ، هو كجميع الأسئلة المشابهة ، سؤال خاطىء . لأن المنهجية الماركسية ، الجدلية المادية ، بكونها معرفة الواقع ، ليست ممكنة التطبيق إلا من وجهة النظر

الطبقية ، أي من وجهة نظر صراع البروليتاريا . فلدى التخلي عن وجهة النظر هذه ، يبتعد عن المادية التاريخية ، كما أنه ، عند الارتفاع لوجهة النظر هذه ، يتم الدخول المباشر في صراع البروليتاريا .

كون أن المادية التاريخية تنطلق من مبدأ البروليتاريا الحي « المباشر والطبقي »وكون معرفة الواقع الكلية تنفتح من وجهة نظرها الطبقية ، فهذا لا يعني مع ذلك أن تلك المعرفة وهذا الموقف المنهجي أمام المعرفة أعطي مباشرة وطبيعياً للبروليتاريا بكونها طبقة (وبالأحرى الى البروليتاري كفرد) ؛ بل على النقيض . ما من شك بأن البروليتاريا هي الذات المدركة لمعرفة الواقع الاجتماعي الكلي هذه . على أنها ليست ذاتاً مدركة بمعنى المنهجية الكانطية، حيث تحدد الذات كشيء لا يمكن أن يصبح موضوعاً إطلاقاً . إنها ليست أحد نظارة التطور التاريخي الحياديين . وليست البروليتاريا مشاركة وفاعلة ومعجونة ، بهذه الكلية فقط ، فان صعود وتطور معرفتها ، وصعودها وتطورها في مجرى التاريخ ، ليسا سوى مظهرين لذات التطور الموضوعي . ليس فقط لأن الطبقة ذاتها لم « تتكون طبقة » إلا قليلاً قليلاً ، في صراع اجتماعي متتابع ، ابتداء من أعمال الدفاع اليائس والمباشر العفوية واللاواعية (إن تخريب الآلات هومثل ساطع لهذه البدايات) بل لأن الوعي الذي حصلت عليه البروليتاريا للواقع الإجتماعي ، ولوضعها الخاص كطبقة والدعوة التاريخية التي تفجرت منه لها ، ـ المنهجية المادية لاستيعاب التاريخ ـ ، هي أيضاً من نتاج ذات نمط التطور التاريخي هذا ، الذي عرفته المادية التاريخية في حقيقته الموضوعية ، لأول مرة في التاريخ .

إن إمكانية المنهجية الماركسية هي ، بالتالي ، نتاج صراع الطبقات ، مثلها مثل أية نتيجة ذات طابع سياسي أو اقتصادي . إن تطور البروليتاريا ، هو أيضاً ، يعكس بنية التاريخ الداخلية للمجتمع ، المعروفة للمرة الأولى . « وإن نتيجته تبدو اذن دائماً كأنها سابقة ، في حين أن شروطها السابقة تبدو كأنها نتائج » . إن وجهة النظر المنهجية للكلية ، التي تعلمنا بواسطتها التعرف الى القضية المركزية ، الشرط الأولي لمعرفة الواقع ، هي نتاج التاريخ باتجاه مزدوج . أولا ، انه فقط مع التطور الاقتصادي الذي أنتج البروليتاريا ، ومع ولادة البروليتاريا ذاتها (اذن في مرحلة معينة للتطور الاجتماعي) ، ومع التحول الناجم هكذا لذات وموضوع معرفة الحقيقة الإجتماعية ، كان ان الامكانية الموضوعية والصورية للمادية التاريخية كوسيلة للمعرفة تمكنت من الظهور . ثانياً ، إنه في مجرى تطور البروليتاريا ذاتها كان إن هذه الامكانية الصورية أصبحت إمكانية حقيقية . لأن إمكانية إدراك معنى التطور التاريخي كملازم لهذا التطور ذاته ، وانقطاعها أن ترى فيه اتجاهاً متسامياً ، خرافياً أو أخلاقياً يمكن منحه وربطه بمادة عارية من المعنى ، إن هذه الامكانية تفترض عند البروليتاريا وعياً عالي التطور لوضعها الخاص ، إذن بروليتاريا الى حد ما رفيعة التطور تبعاً

لتطور طويل المدى . هذا هو الطريق الذي يقود من الوهم الى معرفة الواقع ، الطريق الذي انطلق من أوائل مفكري الحركة العمالية العظام ، الذين حددوا له أهدافاً متسامية ، حتى وضوح كمونة ١٨٧١ : إن ليس من مهمة الطبقة العاملة « تحقيق مثالات » ، بل « تحرير عناصر المجتمع الجديد فقط » ؛ هذا هو الطريق المنطلق من الطبقة « بمواجهة رأس المال » الى الطبقة « لذاتها » .

من وجهة النظر هذه يعلن الفصل التصحيحي بين الحركة والغاية النهائية كهبوط جديد الى مستوى الحركة العمالية الأشد بدائية . لأن الهدف النهائي ليس حالة تنتظر البروليتاريا في نهاية الحركة ، بالإستقلال عن هذه الحركة وعن الطريق التي تجتازها ، « حالة للمستقبل » ؛ انه ليس حالة يمكن ، بالنتيجة ، تناسيها باطمئنان في الصراعات اليومية والتذكير بها في عظات يوم الأحد ، كأنها هنيهة تسامي تعترض الهموم اليومية ، وليس « واجباً » ، أو فكرة تلعب دور منظم بالنسبة للتطور « الموضوعي » . إن الهدف النهائي هو بالأحرى تلك الصلة بالكلية (بكلية المجتمع المعتبرة كنمط تطوري) ، تحصل بواسطتها كل برهة من الصراع على اتجاهها الثوري ؛ صلة ملازمة لكل هنيهة في مظهرها اليومي ، مظهرها الأبسط والأفظ ، ولكنه لا يصبح واقعياً إلا بقياس استيعابه وتجري بواسطته استثارة الموضوعية ساعة الصراع اليومي ، باعلان صلته بالكلية ؛ وبذلك ، ترتفع ساعة الصراع اليومي هذه من مستوى التصنع ، من الوجود البسيط ، الى الوجود الموضوعي . كما انه لا يجب أيضاً تناسي إن كل جهد للإحتفاظ « بالهدف النهائي » أو « بجوهر » البروليتاريا صافياً من الاتساخ في ، وبالصلات مع الوجود ـ الرأسمالي ـ يقود بنهاية التحليل الى الابتعاد عن إدراك الموضوعية « والنشاط النقدي العملي » ، للهبوط في الثنائية الوهمية للذات والموضوع ، والنظرية والممارسة ، كما قاد إليها الارتداد بكل تأكيد .

إن الخطر العملي لكل إدراك ثنائي من هذا النوع ، قائم بان الإدراك يخفي البرهة التي تعطي للعمل اتجاهه . وبالفعل ، انه حالما تترك أرضية الموضوعية ، التي باستطاعة المادية الجدلية وحدها احتلالها (والتي يجب إعادة احتلالها بدون انقطاع) ، فحينما يتم الوقوف على أرضية الوجود « الطبيعي » أو الإختبارية المحضة البسيطة الغليظة ، حالياً ، يكون ان الذات الفاعلة وبيئة « الأحداث » حيث يجري فصلها ، تتناقضان بدون أي تحول ممكن كمبدأين منفصلين . وإنه من أقل ما يمكن أن يتم فرض الإرادة أو القرار الذاتي على حالة الواقع الموضوعي في الإكتشاف في الأحداث ذاتها لبرهة تعطي اتجاهاً للأفعال . إن وضعاً فيه تتكلم « الأحداث » بدون التباس مع أو ضد اتجاه معين للفعل ، لم يوجد إطلاقاً ، ولا يستطيع الوجود ، ولن يوجد إطلاقاً . وبالقدر الذي تفحص فيه الأحداث بدقة في انعزاليتها (أي في

ترابطها الإنعكاسي) ، بقدر ما تكون إمكانيتها أقل دلالة على اتجاه معين ، بدون التباس . وبطريقة عكسية ، ان قراراً ذاتياً محضاً يجب أن يتحطم بالضرورة ضد طاقة الأحداث غير المفهومة والفاعلة أوتوماتيكياً « حسب قوانين » . ذلك مفهوم بذاته ، هكذا ، تعلن الطريقة التي بواسطتها تواجه المنهجية الجدلية الواقع ، تماماً عند مواجهة قضية الفعل ، بانها الوحيدة المؤهلة لإعطاء الفعل اتجاهاً . إن معرفة الذات ، الذاتية أو الموضوعية ، التي تتم للبروليتاريا بمرحلة معينة من تطورها ، هي ، بذات الحين ، معرفة المستوى الذي أدركه التطور الإجتماعي في تلك الفترة . ففي تلاحم الواقع وفي اتصال كل برهة خاصة تجذرها (في الكلية) ، تجذراً ملازماً لها ، ولكنه لم يظهر عارياً ، يتم حذف طابع الغرابة عن تلكم الأحداث المفهومة الآن . وتصبح مرئية الآن فيها تلكم الاندفاعات التي تتجه لمركز الواقع - ما جرت العادة بتسميته الهدف النهائي . إن هذا الهدف النهائي لا يعارض مع ذلك ، كمثال مجرد ،نمط التصور، انه ، كبرهة من الحقيقة والموضوعية ، وكمعنى محسوس لكل مرحلة تم إليها البلوغ . ملازم للزمن المحسوس ؛ كما ان معرفته هي تماماً معرفة الاتجاه الذي تأخذه (دون وعي) الاندفاعات المتجهة نحو الكلية ، الإتجاه المدعو ليحدد حسياً في برهة ما الفعل الصحيح ، مع تقدير نمط المجموع ، وتحرير البروليتاريا .

على أن التطور الإجتماعي ينمي بدون انقطاع التوتّر بين الهنيهات المجزأة والكلية: ذلك واضح لأن المعنى الملازم للواقع يشع بلمعان دائماً أقوى وان معنى الصيرورة هو دائماً ملازم الحياة اليومية بعمق وإن الكلية هي دائماً مطمورة في المظاهر الآنية ، المكانية والزمانية للظاهرات . إن طريق الوعي في التطور التاريخي ، لا يستسهل ، بل على النقيض ، يظل دائماً أكثر صعوبة ويتطلب دائماً مسؤولية أكبر . إن وظيفة الماركسية الحقة - تجاوز الإرتداد والوهمية - ليست إذن ضمحلة الاندفاعات الخاطئة ، ضمحلة نهائية ، إنها صراع متجدد دون انقطاع ضد تأثير صيغ الفكر البرجوازي المفسد على فكر البروليتاريا . إن هذه الإستقامة ليست إطلاقاً حارسة التقاليد ، بل المعلنـــة الدائمة اليقظة للصلة بين البرهة الآنية ووظائفها بالنسبة لكلية التطور التاريخي . وهكذا فان كلمات البيان الشيوعي حول وظائف الأرثوذكسية وحامليها ، الشيوعيين، لم تهرم وتظل أبداً قيمة : « إن الشيوعيين لا يختلفون عن بقية الأحزاب البروليتارية إلا على نقطتين : من جهة ، في مختلف صراعات البروليتاريا القومية ، فانهم يقدمون ويقيمون مصالح كل البروليتاريا المشتركة ، ومستقلة عن القومية ؛ ومن جهة ثانية ، في مختلف المراحل التي يجتازها الصراع بين البروليتاريا والبرجوازية ، يمثلون دائماً مصلحة الحركة الكلية .

آذار ١٩١٩

روزا لكسمبورغ ، ماركسية

> إن الاقتصاديين يفسرٍّون لنا كيف يتم الانتاج في الصلات المعطاة هذه ، على أن ما لا يفسرونه لنا ، هو كيف تتم هذه الصلات ، أي الحركة التاريخية التي خلقتها .
>
> « ماركس ، بؤس الفلسفة » .

- I -

ليست أولوية الأهداف الإقتصادية في شرح التاريخ ، هي التي تميز بصيغة فاصلة الماركسية عن العلم البرجوازي ، إنما النظرة الكلية . إن مقولة الكلية ، والسيادة المقررة ، وفي كل القطاعات ، للكل على الأجزاء ، هي التي تكون جوهر المنهجية التي أخذها ماركس عن هجل وحولها بطريقة إبداعية ، ليجعل منها أساساً لعلم جديد تماماً . إن الفصل الرأسمالي بين المنتج ونمط الإنتاج العام ، وبعثرة نمط العمل الى أجزاء تركت جانبياً طابع العامل الإنساني ، وبعثرة المجتمع الى أفراد ينتجون بدون تصميم وبدون اتفاق على عمل مشترك ، الخ ، كان من الواجب أن يكون لكل ذلك تأثير عميق على الفكر والعلم والفلسفة لدى الرأسمالية . وان الثوري أساسياً في العلم البروليتاري ، ليس فقط أن يواجه المجتمع البرجوازي بمعطيات ثورية ، بل بجوهر المنهجية الثورية . إن سيادة مقولة الكلية هي الحاملة للمبدأ الثوري في العلم .

إن طابع الجدلية الهجلية الثوري ـ دون إجحاف بكل معطيات هجل المحافظة ـ عرف مراراً قبل ماركس ، دون أن يتمكن أي علم ثوري أن ينمو انطلاقاً من هذه المعرفة . إنه عند ماركس فقط أصبحت الجدلية الهجلية ، على حد تعبير هرزن « علم جبر للثورة » .

ولكنها لم تصبح كذلك بالإنقلاب المادي البسيط . بل بالأحرى ، ان مبدأ الجدلية الهجلية الثوري ، لم يتمكن من الإعلان عنه بهذا الإنقلاب إلا لأن جوهر المنهجية ، أي وجهة نظر الكلية ، واعتبار كل الظاهرات الجزئية كهنيهات من كل ، وإن التطور التاريخي ، المدرك كوحدة للفكر والتاريخ ، قد تم الإحتفاظ به . إن المنهجية الجدلية تهدف عند ماركس الى معرفة المجتمع ككلية . في حين أن العلم البرجوازي ينسب ، سواء أكان بواقعية ساذجة ، « موضوعية » ، وسواء أكان بطريقة « نقدية » ، استقلالاً للتجريدات ـ الضرورية والنافعة من وجهة نظر منهجية نسبة للعلوم الخاصة ـ الناجمة من جهة عن الفصل بالنسبة لمواضيع البحث ، ومن جهة ثانية عن قسمة العمل والتخصص العلميين ، فان الماركسية تتجاوز هذا الفصل بالإرتفاع والإنحدار به الى مستوى الهنيهات الجدلية . إن عزل ـ بالتجريد ـ العناصر ، عن قطاع بحث أو عن مجموعات خاصة من القضايا أو المفاهيم ، داخل قطاع بحث ، لا يمكن تجنبه . على أن ما يظل مع ذلك فاصلاً ، هو معرفة ما إذا كان هذا العزل هو فقط وسيلة لمعرفة الكل ، أي إذا كان يتحد دائماً في مضمون كلي صحيح ، يفترض وجوده ويدعوه ، أو إذا كانت المعرفة ـ المجردة ـ لأي قطاع جزئي معزول تحتفظ « باستقلالها ، وتظل هدفاً لذاتها . بالنسبة للماركسية لا يوجد هناك اذن ، في نهاية التحليل ، علم قانوني أو للإقتصاد السياسي والتاريخ ، الخ ، مستقل ؛ هناك فقط علم تاريخي وجدلي ، فريد وموحد ، لتطور المجتمع ككلية .

إن وجهة نظر الكلية لا تؤثر بالموضوع فقط ، بل تؤثر بذات المعرفة . إن العلم البرجوازي ـ بطريقة واعية أولا واعية ساذجة أو رفيعة ـ يقدر الظاهرات الاجتماعية من وجهة نظر الفرد دائماً . ووجهة نظر الفرد لا يمكن أن تقود لأية كلية . وعلى أكبر تقدير تقود الى مظاهر من قطاع جزئي ، وأغلب الأحيان الى شيء مبعثر فقط ، الى « أحداث » بدون اتصال فيما بينها أو الى قوانين جزئية مثالية . إن الكلية لا يمكن طرحها إلا إذا كانت الذات التي تطرحها هي ذات كلية ، وإذا أرادت الذات أن تعي نفسها فهي ملزمة أن تطرح الموضوع ككلية . إن وجهة النظر هذه عن الكلية كذات ، فالطبقات وحدها تمثلها في المجتمع المعاصر . إن ماركس الذي ينظر ، خاصة في رأس المال ، كل قضية من الوجهة هذه ، صحح هنا هجل (الذي لا يزال يتردد بين وجهة نظر « الإنسان العظيم » ووجهة نظر الشعب المثالية) بطريقة أكثر تقريراً وأكثر خصباً ـ بالرغم من أن وارثيه نادراً ما فهموها ـ منها في قضية « المثالية » أو « المادية » .

إن الإقتصاد السياسي ومعمميه اعتبروا دائماً التطور الرأسمالي من وجهة نظر الرأسمالي الفردي واشتبكوا بالتالي في سلسلة من التناقضات والقضايا الكاذبة . في رأس المال ، فصم

ماركس جذرياً مع هذه المنهجية . ليس ذلك لأنه اعتبر - كمنهج - كل هنيهة مباشرة ومن وجهة نظر البروليتاريا فقط . إن موقفاً أحادي الجانب كهذا لا يمكن أن يخلق إلا اقتصاداً تافهاً جديداً ذا إعارات معكوسة . كان ذلك بالأحرى لأنه اعتبر كل قضايا المجتمع الرأسمالي كقضايا الطبقات التي كونتها ، ناظراً الى الرأسماليين والبروليتاريين كمجموعات . فالى أي حد تستنير سلسلة من القضايا بنور جديد ، وكم من قضايا جديدة تظهر للعيان ، لم يكن بامكانية الإقتصاد السياسي أن يستلمحها ، وبالأحرى أن يحلها ، وكيف أن الكثير من هذه القضايا الخادعة استحالت هباء ، على أن درس ذلك لا يعتبر مقصد هذه السطور التي تتعلق بقضية المنهجية فقط . فالمقصود هنا فقط لفت الإنتباه الى الشرطين المسبقين لاستعمال المنهجية الجدلية حول فرض الكلية بصفتها موضوعاً مطروحاً وذاتاً طارحة .

- II -

بعد عشرات السنين من تعميم الماركسية . فان الكتاب الأساسي لروزا لكسمبورغ ، تراكم رأس المال ، يستعيد القضية من النقطة هذه . فان ابتذال الماركسية هذه ، والإنعطاف بها باتجاه « علمي » بورجوازي ، وجدت أول تعبير واضح ومكشوف عنها في شروط اشتراكية برنستين . وليس صدفة على الإطلاق إذا كان ذات الفصل من هذا الكتاب الذي يبدأ بهجوم على المنهجية الجدلية باسم « العلم » الصحيح ينتهي بالإتهام الموجه ضد ماركس . وليس صدفة ، لأنه منذ اللحظة التي تركت بها وجهة نظر الكلية ، كنقطة انطلاق ونهاية ، وكشرط ومطلب للمنهجية الجدلية ، ومنذ اللحظة التي لم تدرك بها الثورة كبرهة من التطور ، بل كفعل معزول ، منفصلة عن تطور المجموع ، فان ما يبدو ثورياً عند ماركس يجب بالضرورة ، أن يظهر كسقطة في الفترة البدائية للحركة العمالية ، في البلنكية . ومع مبدأ الثورة ، على أنه نتيجة لهيمنة مطلقة للكلية ، عند ذاك يتلاشى المنهج الماركسي ككل . فان نقد برنستين هو ، على انه انتهازية ، انتهازي أكثر بكثير ليتمكن من إظهار كل نتائجه بهذا الإتجاه .

إن سير التاريخ الجدلي ، الذي حاول الانتهازيون قبل كل شيء لأن يقتطعوه من الماركسية ، فرض عليهم مع ذلك ، هنا أيضاً ، نتائجه الضرورية . إن التطور الإقتصادي للفترة الأمبريالية جعل ، بشكل مستحيل ، وظاهر الهجوم ضد المنهج الرأسمالي والتحليل « العلمي » لظاهراته ، إذا اعتبرت معزولة ، في مصلحة « العلم الصحيح والموضوعي » . كان من الواجب أخذ موقف ، ليس سياسياً فقط ، مع أو ضد الرأسمالية . وكان من الواجب

إجراء اختيار على الصعيد النظري . كان من الواجب ، إما اعتبار تطور مجمل المجتمع ككلية من وجهة نظر ماركسية ، وآنئذ يكون انتهاء ظاهرة الأمبريالية ، نظرياً وعملياً ، وإما التهرب من هذه المواجهة بالاكتفاء بالدرس العلمي الخاص للهنيهات المعزولة . إن وجهة النظر الأحادية تقفل بتأكيد أفق القضية التي يخشى كل المجتمع ـ الديمقراطي ، وقد بات انتهازياً ، مواجهتها . ولدى إيجادها ، في قطاعات خاصة ، أوصافاً « حقيقية » ، « وقوانين قيِّمة صالحة أبدياً » ، لحالات خاصة ، فانه ألغى الفاصل بين الأمبريالية والزمن السابق . وبذلك ، وجدوا أنفسهم ، في الرأسمالية « بصفة عامة » ـ التي ظهر ثباتها مطابقاً للعقل البشري ، كما « لقوانين الطبيعة » ، كما رأى ريكاردو ووارثوه الاقتصاديون البورجوازيون المبتذلون .

لا يكون البحث طرحاً للقضية بطريقة ماركسية وجدلية ، فيما إذا كانت الإنتهازية العملية سبباً للسقطة النظرية هذه في منهجية الإقتصاديين المبتذلين أو إذا لم يكن العكس صحيحاً . بالنسبة للطريقة التي تعتبر بها المادية التاريخية الأشياء، فان المنحيين يتساوقان : فانهما يكوِّنان الوسط الاجتماعي للمجتمع الديمقراطي لما قبل الحرب ، الوسط الوحيد الذي انطلاقاً منه يمكن فهم الصراعات النظرية حول تراكم رأس المال عند روزا لكسمبورغ .

ذلك، لأن صحة أو خطأ الحل الذي طرحته روزا لكسمبورغ بالنسبة لقضية تراكم رأس المال لم يكن مركز المشادَّة التي قادها بوير وايكستين إلخ . وعلى النقيض ، فقد نوقش لمعرفة فيما إذا كانت هناك قضية ، ويعترض بكل قواهم على وجود قضية حقيقية . هذا الذي يمكن فهمه تماماً ، لا بل هو ضروري من وجهة نظر منهجية الإقتصاديين المبتذلين . لأنه إذا عولجت قضية تراكم رأس المال من جهة على انها قضية خاصة بالإقتصاد السياسي ، ومن جهة أخرى إذا اعتبرت من وجهة نظر الرأسمالي الفردي ، لن تكون أية قضية بالمعنى الفعلي .

إن رفض القضية بكاملها ذو صلة حميمة مع دافع أن ناقدي روزا لكسمبورغ مرُّوا دون مبالاة من جانب الجزء الحاسم للكتاب (شروط التراكم التاريخية) وإذ كانوا منطقيين مع أنفسهم ، فلقد طرحوا القضية بالصيغة التالية : هل أن صيغ ماركس ، التي ترتكز على المبدأ العازل ، المقبول باهتمام منهجي ، عن مجتمع مكوَّن فقط من رأسماليين وبروليتاريين ، هي صحيحة، وما هو أفضل تفسير لها ؟ لم يكن ذلك لدى ماركس إلا افتراضاً منهجياً ، انطلاقاً منه ، يتم الوصول لطرح القضايا بطريقة أعم ، ولطرح قضية المجتمع ككل ، وهذا ما فات النقاد تماماً . وفاتهم أن ماركس ذاته قد أنجز هذه الخطوة في المجلد الأول من رأس المال بما يتعلق لما يدعى بالتراكم البدائي . لقد صمتوا ـ بوعي أو

بدون وعي ـ عن واقع مفاده أن بالنسبة لهذه القضية كل « رأس المال » ليس سوى تبعثر مقطوع تماماً في المكان الذي كان من الواجب أن تطرح به هذه القضية ، وان روزا لكسمبورغ لم تأت ،، بنهاية المطاف ، شيئاً آخر إلا أن تقود حتى النهاية ، وبذات الإتجاه ، هذا التبعثر ، وتكمله مطابقاً لفكر ماركس .

على أي حال ، فقد تصرفوا بناءً لذلك . إذ ، من وجهة نظر الرأسمالي الفردي ، ومن وجهة نظر الإقتصاد المبتذل ، لم يكن من الواجب طرح هذه القضية . فان من وجهة نظر الرأسمالي الفردي يبدو الواقع الإقتصادي كعالم تحكمه قوانين الطبيعة الأبدية ، والتي يجب عليه أن يوائم نشاطه معها . إن تحقيق القيمة الزائدة والتراكم تتم بالنسبة اليه بصيغة تبادل مع بقية الرأسماليين الفرديين (والحق يقال ، حتى هنا ، لا تتم دائماً الحالة ذاتها ، إنها فقط الحالة الأكثر حدوثاً) . وإن كل قضية التراكم ليست أيضاً إلا إحدى قضايا صيغ التحولات المختلفة التي تخضع لها المصوغات : مال ـ سلعة ـ مال وسلعة ـ مال ـ سلعة في سياق الإنتاج والتداول إلخ . وهكذا تغدو قضية التراكم للإقتصاد المبتذل قضية تفصيل في علم خاص ، دون أن يكون لها عملياً أية صلة مع مصير الرأسمالية في مجملها ؛ فان حلّها يضمن كفاية صحة « المصوغات » الماركسية ، والتي من المفروض ، على الأكثر ، تحسينها ـ كما عند أوتوبوير ـ « لتتواءم مع العصر» . ليس أكثر مما فهم تلامذة ريكاردو القضية الماركسية في عصرهم ، كان فهم أوتوبوير وتلامذته ، إن الواقعية الاقتصادية لا تستطيع بواسطة هذه المصوغات ، مبدئياً ، أن تستوعب على الإطلاق ، لأن هذه المصوغات تفترض مسبقاً التجريد (مجتمعاً معتبراً على أنه يتكون فقط من رأسماليين وبروليتاريين) انطلاقاً من حقيقة المجموع ؛ إن هذه المصوغات لا يمكن استخدامها إلا لنزع القضية ، وليست سوى وسيلة لطرح القضية الحقة .

- III -

إن روزا لوكسمبورغ كرست لدحض الإقتصاد « الماركسي » المبتذل كتاباً خاصاً ، ظهر بعد موتها . إن هذا الدحض حصل مع ذلك على مكانته الخاصة ، من وجهة نظر العرض والمنهج ، في نهاية الجزء الثاني من تراكم رأس المال ، في درس قضية التطور الرأسمالي الحاسمة . لأن المبتكر في هذا الكتاب ناجم عن انه كرّس خاصة لدرس تاريخي للظواهر . إن هذا لا يعني فقط ان التحليل ، الذي أجراه ماركس ، عن إعادة الإنتاج البسيطة وإعادة الإنتاج الموسعة ، هي نقطة انطلاق البحث والتوطئة لدرس القضية النهائي . .

إن نواة الكتاب مكونة من التحليل ومن التاريخ المختص بمعرفة التآليف المختصة بالمناقشات الكبرى حول قضية التراكم : مناقشة سيسموندي وريكاردو ومدرسته ، ومناقشة رودبرتس مع كريشمن ، ومناقشة نوردنيكي مع الماركسيين الروس .

على أنه في منهج العرض هذا ، لم تتخل روزا لكسمبورغ عن التقليد الماركسي . إن طريقة تأليفها تعني بالأحرى رجوعاً الى الماركسية الأصيلة ، اللامزوَّرة : إلى أسلوب عرض ماركس ذاته . لأن أول مؤلف ، مكتمل وكامل ، لماركس الناضج ، بؤس الفلسفة ، يدحض برودون مرتقياً الى مناهل مفاهيمه الصحيحة : الى ريكاردو من جهة ، والى هجل من جهة أخرى . لدى تحليل أين ، وكيف ، وخاصة لماذا كان ضرورياً لبرودون سوء فهم ريكاردو وهجل ، إن ماركس لم يعرُّ دون إشغاف متناقضات برودون الداخلية فقط ، بل تخلل أيضاً حتى الأسباب المدلهمة ، المجهولة من برودون نفسه ، الكائنة في منهل ضلالاته : خلات الطبقات ، التي كانت هذه المفاهيم التعبير النظري عنها . ولكن ، يقول ماركس ، إن « المقولات الإقتصادية ليست سوى التعابير النظرية ، وتجريدات صلات الانتاج الاجتماعية » . وإذا كان أهم مؤلف نظري له لم يطبق منهجية العرض التاريخي للمشاكل إلا جزئياً بسبب ابعاده وغزارة القضايا الخاصة التي عالجها ، فان هذا لا يجب أن يخفي التشابه الحقيقي في طريقة معالجة القضايا . إن رأس المال وتاريخ النظريات الإقتصادية هي ، من حيث جوهر موضوعها ، نتاج تعني بنيته الداخلية ، في عمقها ، تعميقاً للقضية التي طرحها بؤس الفلسفة وأوضحها باتساع عظيم في وجهات النظر .

إن هذه الصيغة الداخلية لإعادة بناء القضية توصل الى قضية المنهجية الجدلية المركزية ، الى استيعاب صحيح للوضعية السائدة التي تشغلها مقولة الكلية والفلسفة الهجلية . إن منهجية هجل الفلسفية ، التي كانت دائماً - وبقوة خاصة في مظهرية العقل - تاريخ الفلسفة وفلسفة التاريخ بذات الحين ، لم يتخل عنها ماركس أبداً نسبة للنقطة الأساسية هذه . لأن التوحيد الهجلي - الجدلي - بين الفكر والذات ، واستيعاب وحدتهما كوحدة وكلية نمط تطوري ، تكون أيضاً جوهر فلسفة التاريخ للمادية التاريخية . حتى أن النقاش المادي المناهض لاستيعاب التاريخ « الأيديولوجي » موجّه الى ورثة هجل أكثر مما هو موجه ضد المعلم ذاته الذي كان أكثر قرباً من ماركس مما استطاع أن يفتكره هذا في صراعه ضد التصلب « المثالي » للمنهجية الجدلية . إن مثالية ورثة هجل « المطلقة » توصل فعلا الى حل كلية المنهج الأولية ، والى فصل الجدلية عن التاريخ الحي وهكذا ، في النهاية ، الى حذف الوحدة الجدلية بين الفكر والذات . إن المادية العقائدية لورثة ماركس تعمل ذات الشيء وتضمحل من جديد كلية الواقع التاريخي المحسوسة . وإذا كانت منهجية ورثة

ماركس لم تنحط كمنهجية ورثة هجل الى مظهر فكري فارغ ، فانها تتصلب في علم آلي خاص ، في اقتصاد مبتذل . فاذا كان الأولون أضاعوا القدرة على إجراء الإلتقاء بين الأحداث التاريخية وبنياناتها المحض أيديولوجية ، فان الآخرين أيضاً يظهرون غير مؤهلين لفهم صلة الصيغ الإجتماعية المسماة « أيديولوجية » مع أساسها الإقتصادي ، والإقتصاد ذاته ككلية ، وكواقع اجتماعي .

إن أي موضوع تعالجه المنهجية الجدلية يدور دائماً حول القضية ذاتها : معرفة كلية التطور التاريخي . إن القضايا « الأيديولوجية » و« الإقتصادية » لم تعد بالنسبة لها غريبة بتصلب الواحدة عن الأخرى ولكنها تتمازج الواحدة في الأخرى . إن تاريخ القضايا (المدروسة) يصبح فعلياً تاريخ قضايا . إن التعبير الأدبي أو العلمي عن قضية يبدو كتعبير عن كلية اجتماعية ، وكتعبير عن إمكانياتها وحدودها وقضاياها . إن الدرس التاريخي للأدب الموجه نحو القضايا هو الأكثر أهلية للتعبير عن إيهام التطور التاريخي . إن تاريخ الفلسفة يصبح فلسفة للتاريخ .

وليس أيضاً من قبل المصادفة إطلاقاً إن المؤلفين الأساسيين اللذين بدأت بهما ، على الصعيد النظري ، نهضة الماركسية ، تراكم رأس المال لروز الكسمبورغ والدولة والثورة للينين، يعودان ، وفي العرض أيضاً ، الى طريقة عرض ماركس الشاب . ولإظهار جدلياً قضية مؤلفاتهما ، يجريان نوعاً ما عرضاً حول إعلان قضاياهما من خلال الأدب الذي يعالجها . وفي تحليل سير وتحولات المفاهيم المفاجئة التي سبقت صيغة طرح القضية ، ولدى تقدير كل من مراحل التوضيح أو الابهام الفكرية ؛ المجموع التاريخي يظهرون التطور التاريخي ذاته ، الذي تعتبر به طريقة طرحهم القضية وحلهم لها ثمرة له فعلاً ، بقدرة على الحياة لا يمكن بلوغها بطريقة أخرى . ليس هناك من تناقض أكبر من الموجود بين هذه المنهجية والمنهجية التي تقوم على « اعتبار السابقين » والتي يمارسها العلم البرجوازي (الذي يرتبط به تماماً المنظرون الإجتماعيون الديموقراطيون) . إذ لدى التمييز بين النظرية والتاريخ منهجياً ، ولدى فصل القضايا الخاصة عن بعضها البعض بمبدأ ومنهجية ، وبنزع قضية الكلية لأسباب انضباط علمي ، فان العلم البرجوازي يجعل من تاريخ القضية وزناً ميتاً في عرض ودرس القضية ذاتها، شيئاً لا يثير اهتمام إلا الإختصاصيين يكون أن طابعه المتمدد بدون حدود يخنق أكثر فأكثر معنى القضايا الموضوعية الحقيقي في تسهيله لتطور اختصاص فارغ من العقل .

لدى الارتباط بتقاليد منهجية وعرض ماركس وهجل ، يجعل لينين من تاريخ القضايا

تاريخاً داخلياً لثورات القرن التاسع عشر الأوربية ؛ كما أن العرض بصيغة تاريخ النصوص ، الذي أجرته روزا لكسمبورغ ، يتطور الى تاريخ صراعات حدثت لإمكانية وامتداد النظام الرأسمالي . إن الهزات الأولى التي حدثت للرأسمالية الصاعدة ، وغير المتطورة بعد ، وأزمات ١٨١٥ و١٩ ـ ١٨١٨ الكبرى فتحت الصراع بصيغة مبادىء الاقتصاد السياسي الجديدة لسيسموندي . فالمقصود هو المعرفة الأولى ـ الرجعية في هدفها ـ لمشكلة الرأسمالية . إن صيغة الرأسمالية اللامتطورة تعبر عنها أيديولوجياً وجهات نظر الاخصام الأحادية والكاذبة . بينما ترى إرتيابية سيسموندي الرجعية في الأزمات علامة لعدم إمكانية التراكم ، كما أن تفاؤلية حملة كلمة نظام الانتاج الجديد تنفي ضرورة الأزمات ، وحتى وجود مشكلة . وبالنهاية ، فان التوزيع الاجتماعي للمتسائلين والمعنى الإجتماعي لجوابهم انعكسا تماماً ؛ إن موضوع النقاش ، بات ، وإن بطريقة غير مكتملة الوعي ، خط الثورة وزوال الرأسمالية . إن تحليل ماركس على الصعيد النظري لعب دوراً فاصلاً في تحويل الإتجاه هذا ، الشيء الذي يدل على أن اتجاه المجتمع الأيديولوجي ابتدأ أن يفلت من البرجوازية أكثر فأكثر . في حين أن الجوهر البرجوازي الصغير والرجعي لنارودنيكي يعلن بصيغة مكشوفة في أخذ الموقف النظري . من المفيد ملاحظة كيف أن « الماركسيين » الروس يتحولون بأكثر وضوح دائماً الى مناصرين للتطور الرأسمالي . انهم يصبحون ، بالنسبة لممكنات تطور الرأسمالية ، ورثة التفاؤل الإجتماعي لساي وماك غيلوش الأيديولوجيين . « إن الماركسيين الروس « الشرعيين » تقول روزا لكسمبورغ انتصروا على مناهضيهم « الشعبيين » ، دون شك ، ولكنهم انتصروا كثيراً . . . لقد كان المقصود معرفة ما إذا كانت الرأسمالية عامة ، وفي روسيا خاصة ، مؤهلة للتطور ، وإن الماركسيين المعنيين قاموا بتبيان كامل لهذه الأهلية حتى أنهم برهنوا نظرياً إمكانية الرأسمالية أن تستمر أبدياً . إنه لمن الواضح فيما إذا قبل التراكم اللامحدود لرأس المال فقد تم البرهان على قابليته للحياة اللامحدودة . . . إذا كان نمط الإنتاج الرأسمالي بحالة تسمح له بتوكيد نمو قوى الإنتاج اللامحدود والتقدم الإقتصادي ، فلا يكون التغلب عليه ممكناً آنئذ » .

هنا تتمركز آخر جولة لموضوع قضية التراكم ، جولة ضد روزا لكسمبورغ . إن قضية التفاؤل الإجتماعي خضعت لتغير وظيفي جديد . إن الشك في إمكانية التراكم يتخلص عند روزا لكسمبورغ من صيغته المطلقة . فيصبح قضية تاريخية لشروط التراكم ، وهكذا يتم اليقين بعدم إمكانية حصول التراكم اللامحدود . بواقع أنه بحث في وسطه الإجتماعي الكلي بات التراكم جدلياً . إنه يتطور الى جدلية النظام الرأسمالي بكامله . منذ البرهة ، تقول روزا لكسمبورغ ، التي يتم بها عرض إعادة الإنتاج الموسعة ، عند ماركس ، مطابقاً

للواقع ، فانه يدلل على المخرج والحد التاريخي لحركة التراكم ، أعني نهاية الإنتاج الرأسمالي . إن عدم إمكانية التراكم تعني ، على المستوى الرأسمالي ، عدم إمكانية تطور لاحق للقوى المنتجة والضرورة التاريخية الموضوعية لانحدار الرأسمالية . من هنا تنتج كل التناقضات في حركة المرحلة الأخيرة ، المرحلة الأمبريالية ، فترة نهائية لمهمة الرأسمال التاريخية . ولدى استمالته إلى يقين جدلي ، يترك الشك دون أن يترك أثراً كل المظاهر البرجوازية الصغيرة والرجعية الناتجة عن الماضي : فيصبح تفاؤلاً ويقيناً نظرياً للثورة الإجتماعية الآتية .

إن تغيير الوظيفة يدفع لأخذ موقف مضاد ، وللتأكيد بأن التراكم اللامحدود ذو طابع برجوازي صغير متأرجح ومتردد وارتيابي . ليس لتأكيد أوتوبوير تلك التفاؤلية الصافية كما لساي وتيجان ـ برانوفسكي . وبالرغم من استعمال التعابير الماركسية فان بوير والذين يقاسمونه وجهات النظر هم ، بالنسبة لجوهر نظريتهم ، برودنيون . إن محاولاتهم لحل قضية التراكم ، أو بالأحرى لعدم رؤية أية قضية فيه ، تعود بالنهاية الى جهودبرودون للاحتفاظ « بالجوانب الحسنة » للتطور الرأسمالي والإفلات من « جوانبه السيئة » . إن معرفة قضية التراكم هي معرفة إن هذه « الجوانب السيئة » مرتبطة بجوهر الرأسمالية الحميم .

وهذا معناه بالنتيجة إدراك الامبريالية والحرب العالمية والتطور العالمي كضرورات للتطور . إن هذا يناقض مع ذلك ، كما جرى التدليل عليه ، المصلحة المباشرة للطبقات التي بات ماركسيو الوسط حملة كلمتها الأيدولوجيين والطبقات التي تتمنى رأسمالية رفيعة التطور ، بدون « زوائد » أمبريالية ، وإنتاجاً « جيد التنظيم » بدون « إزعاجات » الحرب ، إلخ . « إن طريقة الرؤيا هذه تتجه ، تقول روزا لكسمبورغ ، لإقناع البرجوازية بان الأمبريالية والمادية تضران بها من وجهة نظر مصالحها الرأسمالية الخاصة ، ولعزل حفنة المستفيدين من هذه الأمبريالية ، ولتكوين كتلة مع البروليتاريا والطبقات البرجوازية العريضة « للتخفيف من حدة » الأمبريالية ، . . . لتنزع منها منخسها » . وكما إن الليبرالية في فترة انحطاطها كانت تدعو للإنتقال من الملكية غير المطلعة الى الملكية الواجب أن تطلع أفضل ، فان « المركز الماركسي » يدعو للإنتقال من البرجوازية غير المثقفة الى البرجوازية الواجب تثقيفها . لقد استسلم بود ورفاقه للرأسمالية اقتصادياً وأيديولوجياً . إن هذا الإستسلام عبر عن ذاته نظرياً في قدريتهم الإقتصادية ، وفي إيمانهم برأسمالية تستمر أبدياً باستمرار « قوانين الطبيعة » . ولكن بكونهم ـ برجوازيين صغار حقيقيين ـ ليسوا سوى زوائد أيديولوجيةواقتصادية للرأسمالية ، كما أن تمنياتهم تنطلق نحو رأسمالية بدون « جوانب سيئة » ، بدون « زوائد » ، فكان إن وجدوا أنفسهم على « تناقض » ـ بورجوازي صغير حقاً

ـ مع الرأسمالية : في تناقض أخلاقي .

ـ IV ـ

إن القدرية الإقتصادية وتأسيس أخلاقية جديدة للإشتراكية مرتبطان وثيقاً . وليس صدفة أن نجدهما بذات الأسلوب عند برنستين وتيجان ـ برنفسكي وأوتو بوير . وليس بالضرورة فقط أن يوجد أرستز ذاتي في الطريق الموضوعي نحو الثورة ، الطريق التي ضمحلوها هم ذاتهم ؛ إن هذا نتيجة منهجية لوجهة نظرهم الإقتصادية المبتذلة ونتيجة لفرديتهم المنهجية . إن الأساس « الأخلاقي » الجديد للإشتراكية هو المظهر الذاتي لغياب مقولة الكلية ، الكفيلة وحدها بجلب التماسك . الى الفرد ـ سواء أكان رأسمالياً أو برولوتارياً ـ إن العالم المحيط والبيئة الإجتماعية (والطبيعة التي هي انعكاس وقذف نظريان لها) تبدو بالضرورة كأنها خاضعة لقدر وحشي وعبثي ، كأنها بجوهرها غريبة عنه أبدياً . فلا يستطيع إدراك هذا العالم إلا إذا ألبس النظرية شكل « قوانين الطبيعة الأبدية » أي إذا حصل على عقلنة غريبة عن الإنسان ، لا تستطيع التأثير بها أو تخللها إمكانيات فعل الفرد ، فيتخذ الانسان تجاهها موقفاً شاملياً محضاً ، أي قدرياً . إن هذا العالم لا يعرض سوى طريقين ممكنين للعمل ، ليسا سوى بالظاهر طرق للعمل ولتحويل العالم . أولا ، استخدام ، في سبيل أهداف محددة (كالتقنية مثلا)، قوانين لا تتغير ، مقبولة بقدرية ومعروفة حسب الصيغة المعينة آنفاً . ثانياً ، العمل الموجه نحو الداخل محضاً ، محاولة إجراء تحوير العالم بواسطة نقطة العالم الوحيدة التي ظلت حرة ، بواسطة الإنسان « الأخلاقي » . ولكن بما أن مكننة العالم تمكنن بالضرورة فاعلها ، الإنسان ، ستظل هذه الأخلاقية مثالية أيضاً ، ومعيارية فقط ، وليست حقيقة فاعلة ومبدعة مواضيع ، حتى بالنسبة لكلية الإنسان المعزول في العالم . إنها تظل واجباً للوجود بسيطاً ؛ وليس لها سوى طابع الحتمية . إن الرباط المنهجي بين نقد العقل المحض ونقد العقل العملي عند كانط هو رباط ملزم ومشؤوم . وإن كل « ماركسي » تخلى عن تقدير كلية التطور التاريخي ، عن منهجية هجل ـ ماركس ، في درس الواقع ، الإجتماعي والإقتصادي ، ليقترب بطريقة أو بأخرى من التقدير « النقدي » للمنهج اللاتاريخي لعلم خاص مفتشاً عن « قوانين » ملزم بالضرورة ـ حالما يواجه قضية الفعل ـ أن يعود الى الأخلاقية الحتمية المثالية لمدرسة كانط .

إذن ، عند بعثرة وجهة نظر الكلية ، تتبعثر وحدة النظرية والممارسة . لأن الفعل والممارسة ، التي بلغ بها ماركس الأوج في أطروحاته حول فورباخ ـ يتضمنان بالجوهر تخللاً وتحويلاً للواقع . على أن الواقع لا يمكن استيعابه وتخلله إلا ككلية ، وإن ذاتاً هي كلية بذاتها

فقط أهل لهذا التخلل . ليس للاشيء إن هجل طرح كمطلب أولي لفلسفته المبدأ الذي بموجبه « إن الحقيقة يجب استيعابها والتعبير عنها لا كمادة فقط بل كذات أيضاً » . لقد عرى الخطأ الأكبر ، الحد الأخير للفلسفة الألمانية الكلاسيكية بالرغم من أن التتميم الواقعي لهذا المطلب كان مرفوضاً لفلسفته ذاتها ؛ فان هذه ظلت على عدة أصعدة أسيرة لحدود سابقيه ذاتها . لقد كان لماركس فقط أن يكتشف حسياً تلك « الحقيقة بصفتها ذاتاً » وأن يقيم الوحدة بين النظرية والممارسة ، بتركيزه ونسبته لواقع التطور التاريخي تتميم الكلية المعتوف بها وبتحديده هكذا الكلية المدركة والواجب إدراكها . إن الأولوية المنهجية والعلمية لوجهة النظر الطبقية (بالنسبة لوجهة نظر الفرد) جرى إيضاحها فيما سبق . وبات الآن أن أساس هذه الأولوية قد أوضح : إن الطبقة وحدها تستطيع ، بتأثيرها ، أن تتخلل الواقع الإجتماعي وتحوله الى كليته . لهذا ، بكونه تقديراً للكلية ، « فالنقد » الذي يمارس انطلاقاً من وجهة النظر هذه هو الوحدة الجدلية بين النظرية والممارسة . إنه ، بوحدة جدلية متلاحمة ، بذات الحين أساس ونتيجة ، انعكاس ومحرك التطور التاريخي الجدلي . إن البروليتاريا ، ذات فكرة المجتمع ، تفكك برهان العجز ، أي برهان قدرية القوانين المحضة وأخلاقية النوايا المحضة .

إذا كانت ، بالنسبة للماركسية ، معرفة الطابع التاريخي المحدود للرأسمالية (قضية التراكم) تصبح قضية حيوية ، ذلك لأن هذه الصلة وحدها ، وحدة النظرية والممارسة ، تستطيع الاعلان بأن ضرورة الثورة الإجتماعية ذات أساس ، وعن التحول الكلي لكلية المجتمع . إنه فقط في الحالة التي يصبح فيها الطابع معروفاً ومعرفة تلك الصلة ذاتها ممكنة الإدراك كنتاج للتطور ، فان دائرة المنهجية الجدلية ـ هذا التفسير للجدلية هو أيضاً لهجل ـ يمكن إغلاقها . إن روزا لكسمبورغ دللت ، في مناقشاتها الأولى مع برنستين ، على الفارق الجوهري بين تقدير كلي وتقدير جزئي ، وتقدير جدلي وتقدير آلي للتاريخ (سواء أكان إنتهازياً أو إرهابياً) . فتقول : « هنا يقوم الفارق الأساسي بين الانقلابات البلانكية لأقلية فاعلة التي تتفجر دائماً كطلقات المسدسات ، ودائماً بغير الوقت المناسب ، والإستيلاء على سلطة الدولة بكتلة الشعب الضخمة الواعية لمصلحتها الطبقية ، إستيلاء لا يمكن أن يكون الانتاج بدء انهيار المجتمع البورجوازي ويحمل في ذاته الشرعية الإقتصادية والسياسية لظهوره المؤاتي » وفي مقالها الأخير تفسير بطريقة مشابهة : « إن الإندفاع الموضوعي لتطور الرأسمالية نحو هذه النهاية يكفي لإنتاج ، حتى قبل أن ينجز ، تفاقم اجتماعي وسياسي لتناقضات المجتمع ووضع قلق لدرجة ، حتى أنها تلزم بالضرورة لإعداد نهاية النظام السائد . إن هذه التناقضات الإجتماعية والسياسية ليست ذاتها مع ذلك ، التعليل الأخير سوى نتاج الطابع

المضطرب اقتصادياً للنظام الرأسمالي وتستقي من هذا المنهل تفاقمها النامي ، بالقياس الذي به يصبح هذا الطابع المضطرب محسوساً !!

إن البروليتاريا هي بذات الحين نتاج أزمة الرأسمالية المستمدة ، ومنفذة الميول التي تدفع بالرأسمالية الى الأزمة . « إن البروليتاريا ، يقول ماركس ، تنفذ الحكم الذي تلفظه الملكية الخاصة على ذاته بانتاج البروليتاريا » . في معرفة وضعها ، إنها تعمل . وفي مصارعة الرأسمالية ، فانها تتعرف الى وضعها في المجتمع .

إن وعي البروليتاريا الطبقي الذي هو حقيقة التطور « كذات » ليس مع ذلك ثابتاً إطلاقاً ، إنه دائماً يشابه ذاته ويتحرك حسب « قوانين » آلية . إنه وعي التطور الجدلي ذاته ؛ وهو أيضاً مفهوم جدلي . لأن المظهر العملي ، الناشط ، للوعي الطبقي ، لا يتمكن جوهره الصحيح من الظهور في صيغته الصحيحة إلا حين يتطلب التطور التاريخي بالحاح دخوله المعترك ، وعندما تدفعه أزمة اقتصاد حادة الى الفعل . وإلا فيظل مطابقاً الأزمة المستمرة والخفية للرأسمالية وسواء أكانت الأزمة نظرياً أو خفية : فانها تطرح متطلباتها على القضايا والصراعات اليومية الخاصة كوعي « بسيط » ، « كحاصل مثالي » حسب تعبير روزا لكسمبورغ .

على أنه ، في الوحدة الجدلية للنظرية والممارسة التي تعرّف إليها ماركس وجعلها واعية في معركة تحرير البروليتاريا ، لا يمكن أن يكون فيها وعي بسيط ، لا كنظرية « محض » ولا كمطلب بسيط ، أو واجب بسيط أو قاعدة بسيطة للفعل . إن للمطلب أيضاً واقعيته . أعني أن مستوى التطور التاريخي الذي يطبع وعي البروليتاريا الطبقي بطابع المطلب ، طابع « مستتر ونظري » يجب أن يحدث موضوعية مطابقة ويتوسط هكذا بطريقة فعالة في كلية التطور . إن هذه الصيغة لوعي الطبقة البروليتارية ، ليست إلا الحزب . وليس صدفة إذا كانت روزا لكسمبورغ التي تعرفت بأسبقية ووضوح من الكثيرين غيرها الى الطابع البدهي أساساً لأعمال الكتلة الثورية (مدلّلة هكذا على مظهر آخر لهذه الملاحظة السابقة ، التي بحسبها تكون هذه الأعمال النتاج الضروري لتطور اقتصادي ضروري) قد رأت بوضوح ، وذلك قبل الكثيرين أيضاً ، دور الحزب في الثورة . بالنسبة للآليين المبتذلين ، كان الحزب صيغة تنظيم بسيطة وتحرك الجمهور والثورة أيضاً لم يكن كل ذلك سوى قضية تنظيم . لقد تعرّفت روزا لكسمبورغ باكراً على أن التنظيم هو نتيجة أكثر مما هو شرط مسبق للتطور الثوري ، وإن البروليتاريا ذاتها لا يمكن أن تتكوّن كطبقة داخل التطور وبواسطته . في هذا التطور ، الذي لا يستطيع الحزب لا إحداثه ولا تجنبه ، يقع على عاتقه إذاً الدور الرفيع بأن

يكون حامل وعي طبقة البروليتاريا ووجدان رسالتها التاريخية . في حين أن الموقف الناشط ظاهرياً والأكثر « واقعية » على كل حال بالنسبة لمراقب سطحي ، ينسب الى الحزب ، قبل كل شيء أو على سبيل الحصر ، وظائف تنظيم ، يصبح محصوراً ، تجاه واقع الثورة ، في وضع قدرية مضطربة ، إن مفهوم روزا لكسمبورغ هو الينبوع للنشاط الثوري الحقيقي . إذا كان اهتمام الحزب منصباً « على انه في كل مرحلة وزمن للصراع يصبح المجموع العام للطاقة الحاضرة والمنطلقة والناشطة للبروليتاريا محققاً ويعبِّر عنه في وضع عراك الحزب ، وأن تكتيك المجتمع - الديمقراطي - لن يكون إطلاقاً من الحزم وحدة الذكاء ما دون المستوى الفعلي لعلاقة القوى ، ولكنه ينطلق أمام هذه العلاقة » ، في حين ان الحزب يحوِّل في الفترة الحادة للثورة طابعه المطلبي الى واقعية فاعلة ، لأنه يدخّل في حركة الكتلة العفوية الحقيقة الملازمة له ، ويرفعها من ضرورة أصلها الإقتصادية الى حرية الفعل الواعي . وإن هذا العبور من المطلب الى الوَاقعية يصبح الدافعة للتنظيم الثوري حقاً ، والمطابق فعلاً طبقة البروليتاريا . إن المعرفة تصبح عملاً ، والنظرية تصبح أمراً ، وإن الكتلة الفاعلة وفق الأوامر تتجسَّد دائماً بشكل أقوى وأكثر وعياً واستقراراً في صفوف الطليعة المنظمة . إن الأوامر القويمة تلد عضوياً شروطاً وممكنات التنظيم التقني للبروليتاريا في الصراع .

إن الوعي الطبقي هو أخلاقية البلوريتاريا ، وإن الوحدة بين نظريتها وممارستها هي النقطة التي تتحول فيها الضرورة الاقتصادية لصراعها المحرر الى حرية بطريقة جدلية . وفي اللحظة التي يعرف فيها الحزب بانه صيغة تاريخية وحامل فعَّال للوعي الطبقي ، فيصبح بذات اللحظة حامل أخلاقية البلوريتاريا في الصراع . إن هذه الوظيفة التي هي وظيفته يجب أن تحدِّد سياسته . على أن سياسته يمكن أن لا تكون متوائمة دائماً مع الواقع التجريبي والآني ، ويمكن أن لا تكون أوامره في مثل هذه الهنيهات متبوعة ، على أن سير التاريخ لا ينصفه فقط ، بل أن القوة الأخلاقية لوعي طبقي صحيح ولعمل صحيح ومطابق للطبقة سيحمل له ثماره أيضاً - وذلك على صعيد السياسة العملية والواقعية - .

وإذ أن قوة الحزب هي قوة أخلاقية : فانها تتغذى بثقة الكتل الثورية بشكل عفوي ، الملزمة بأن تنهض بالتطور الإقتصادي ، وبشعور الكتل التي ليس الحزب سوى تمركز إرادتها الحميمة ، وإن لم تتضح تماماً لذاتها ، وسوى الصيغة المنظورة والمنظمة لوعيها الطبقي . آنئذ فقط ، عندما يحتل الحزب صراعاً رفيعاً ، وقد استحق تلك الثقة ، ليتمكن من أن يصبح قائداً للثورة . إذ آنئذ فقط ، ينمو دفع الكتل العفوي بكل زخم بشكل غريزي باتجاه الحزب ، وفي اتجاه وعيها الخاص بها .

وفي فصلهم لما لا يفصم ، انغلق الإنتهازيون عن هذه المعرفة ، المعرفة الناشطة للذات ـ وللبلوريتاريا . كما أن أبطالهم يتكلمون بسخرية ـ بكونهم مفكرين أحرار وبورجوازيين صغار ـ عن « المعتقد الديني » الذي سيكون في أساس البلشفة والماركسية الثورية . إن هذا الإتهام يحتوي الأقدار بعجزهم الخاص . إن هذه الشبطقية المتآكلة ترتدي عبثاً الزيّ الشريف لموضوعية باردة و« علمية » . إن كل كلمة وكل إشارة تترجم ، عند النخبة ، اليأس ، وعند الحثالة ، الفراغ الداخلي المختفي وراء هذه الشبطقية : الإنعزال التام بالنسبة للبلوريتاريا وطرقها ودعوتها . إن ما يدعونه إيماناً ويسعون للحط من شأنه إذ ينعتونه « بدين » ، ليس سوى اليقين بتلاشي الرأسمالية ، واليقين بالنصر النهائي للثورة البلوريتارية . وليس هنالك من ضمانة « مادية » لهذا اليقين . وإنه ليس مضموناً إلا منهجياً ـ بالمنهج الجدلي . على أن هذه الضمانة لا يمكن الإحساس بها والحصول عليها إلا بالعمل ، وبالثورة ذاتها ، وبالحياة والموت من أجل الثورة . ليس هنالك بعد اليوم من ماركسي انعزالي يمارس الموضوعية العميقة ، كما لا اطمئنان تضمنه « قوانين الطبيعة » لانتصار الثورة العالمية .

إن وحدة النظرية والممارسة لا تكون في النظرية فقط بل بالممارسة أيضاً . وكما أن البلوريتاريا كطبقة لا تستطيع أن تحتل وتحتفظ بوعيها الطبقي وترتقي إلى مستوى وظيفتها التاريخية ـ المعطاة موضوعياً ـ إلا في العراك والعمل ، كما أن الحزب والمناضل الفردي لا يتمكنان من تملك نظريتهما ، فعلياً ، إلا إذا كانا في حالة تمرير هذه الوحدة في ممارستهما . إن الإيمان الديني المزعوم ، بكل بساطة ، هو اليقين المنهجي ، دون أن يهتم بالفشل والتراجع الآني ، فان التطور التاريخي يتابع سيره الى النهاية في أعمالنا ، وبواسطة أعمالنا . بالنسبة للانتهازيين ، وهنا تمكث أيضاً معضلة العجز القديمة ؛ إنهم يقولون : إذا كان الشيوعيون يستبقون « الانكسار » ، فاما عليهم الامتناع عن أي عمل ، وإما فهم مجاذفون بدون وعي ، وسياسيو الكارثة كذلك فهم إرهابيون . إنهم في دونيتهم الفكرية والأخلاقية ، هم ، فعلاً ، قاصرون عن استلهام ذواتهم وبرهة فعلهم كهنيهة من كلية التطور ، والنظر الى « الانكسار »كمرحلة ضرورية في طريق الإنتصار .

إن وحدة الإنتصار والانكسار ، ووحدة المصير الفردي وسير المجموع ، كوّنتا الخيط الرابط بين نظرية روزا لكسمبورغ وسلوكها ؛ إنها دلالة الوحدة بين النظرية والممارسة في نتاجها وحياتها . في أول نقاشها ضد برنستين ، قد طرحت عملية إستيلاء البروليتاريا على السلطة على أنها تكون بالضرورة « عبيطة » ؛ وعرّت الشبطقية الإنتهازية والخائفة من مواجهة الثورة « كعبثية سياسية تنطلق من تطور آلي للمجتمع ، وتفترض كشرط مسبق للنصر

في صراع الطبقات نقطة زمن محدّدة خارج صراع الطبقات وباستقلال عنها » . إن هذا اليقين الخالي من الأوهام يوحي لروزا لكسمبورغ في صراعاتها لتحرير البلوريتاريا : تحريرها الإقتصادي والسياسي من عبودية الرأسمالية المادية ، وتحررها الأيديولوجي من عبودية الإنتهازية الفكرية . بصفتها موجهة فكرية عظيمة للبروليتاريا ، فلقد قادت الصراع الأهم ضد هذا الخصم الأخير ـ الأكثر خطراً لأنه الأكثر مقاومة ـ . إن موتها ، وهو من صنع مناهضيها الأكثر واقعية وشراسة ، « شيدمن ونوسكا » ، هو التتويج المنطقي لفكرها وحياتها . إنها ظلت قرب الجماهير في فترة انكسار هيجان كانون الثاني (المرتقبة بوضوح في القطاع النظري منذ سنوات ، وفي قطاع التكتيك في هنيهة الفعل) وقاسمتهم مصيرهم ؛ تلكم هي نتيجة منطقية للوحدة بين النظرية والممارسة في عملها ، إنها نتيجة البغض القاتل الذي حمله لها قاتلوها ، وليسوا إلا الإنتهازيين الإجتماعيين الديمقراطيين .

كانون الثاني ١٩٢١

الوعي الطبقي

ليس المقصود ، أن أحد أفراد البروليتاريا أو حتى أن البروليتاريا بكاملها تمثل في فترة كهدف . بل المقصود ما هي البروليتاريا وما هو الدور ، بالنسبة لكيانها ، الملزمة على القيام به .

« ماركس . العائلة المقدسة »

إنه لبؤس ، بالنسبة للنظرية كما بالنسبة لممارسة البروليتاريا ، إن نتاج ماركس الأهم يتوقف تماماً في الفترة التي يتصدى بها لتفسير الطبقات . إن الحركة اللاحقة تحولت ، بالنسبة لهذه النقطة الفاصلة ، الى تفسير ومواجهة التصريحات المناسبية لماركس وانجلز ، والى تطوير وتطبيق المنهجية . ففي روح الماركسية ، يجب أن تتحدد قسمة المجتمع إلى طبقات بمركزها من تطور الإنتاج . فما معنى الوعي الطبقي إذن ؟ إن القضية تنقسم حالاً الى سلسلة من القضايا الجزئية ، المترابطة شديداً فيما بينها : ١ ـ كيف يجب أن يدرك الوعي الطبقي (نظرياً) ؟ ٢ ـ ما هي وظيفة الوعي الطبقي المفهومة هكذا (عملياً) في صراع الطبقات ذاته ؟ إن هذا مرتبط بالقضية التالية : هل المقصود ، بقضية الوعي الطبقي قضية اجتماعية « عامة » إن هذه القضية لها بالنسبة للبرولوتاريا معنى آخر غير كل الطبقات التي ظهرت في التاريخ حتى الآن ؟ وفي النهاية : هل إن جوهر ووظيفة الوعي الطبقي تكوِّنان وحدة ، أم هل يمكن أن يتم بها تمييز رتب وطبقات ؟ وإذا كان نعم ، فما هو معناهما العملي في صراع البروليتاريا الطبقي ؟ .

ـ I ـ

في عرضه الشهير للمادية التاريخية ، ينطلق انجلز من النقطة التالية : بالرغم من إن

جوهر التاريخ يقوم بهذا إن « لا شيء يحدث بدون قصد واع وبدون غاية مقصودة » ، فان استيعاب التاريخ يتطلب الذهاب الى أبعد ، من جهة لأن « الإرادات العديدة الفردية العاملة في التاريخ تعطي في أكثر الأوقات نتائج مختلفة عن النتائج المرجوة ، وغالباً ما تكون مناقضة لهذه النتائج المرجوة ، وإنه بالنتيجة ليس لدوافعها إلا أهمية ثانوية نسبة لنتيجة المجموع . ومن جهة أخرى ، يجب معرفة ما هي القوى الدافعة المخبّئة بدورها وراء هذه الدوافع ، وما هي الأسباب التاريخية التي تتحول لمثل هذه الدوافع في رأس البشر الفاعلين » . إن تالي عرض انجلز يوضح القضية : إن هذه القوى الدافعة هي التي يجب تحديدها ، أي القوى التي « تحرك شعوباً بكاملها ، وطبقات بكاملها في كل شعب بدوره ؛ والتي . . . بالنسبة لفعل مستمر وموصل لتحول تاريخي كبير » . إن جوهر الماركسية العلمية قائم على معرفة استقلال القوى الدافعة الحقيقية للتاريخ بالنسبة للوعي (البسيكولوجي) الذي للناس عنها .

في مستوى المعرفة الأكثر بدائية ، يعبر عن هذا الإستقلال أولاً بواقع أن الناس يرون في هذه الطاقات نوعاً من الطبيعة ويستلمحون فيها وفي القوانين التي تربط بينها قوانين طبيعية « أبدية » . « إن التفكير بصيغ الحياة الإنسانية ، يقول ماركس بالنسبة للفكر البرجوازي ، وكذلك بالنسبة لتحليلها العلمي، إنها تسلك طريقاً مناهضاً لطريق التطور الحقيقي بصفة عامة . إن هذا التفكير يبدأ فيما بعد ، وبالتالي يبدأ بالنتائج المكتملة لسير التطور . إن الصيغ . . . تمتلك استقرار الصيغ الطبيعية للحياة الاجتماعية . قبل أن يسعى الناس أن يؤدوا حساباً ، لا عن الطابع التاريخي لهذه الصيغ ، التي تبدو لهم غير قابلة التغيير ، بل عن محتواها » . بالنسبة لهذه الإعتقادية التي كانت أهم تعابيرها من جهة نظرية الدولة للفلسفة الكلاسيكية الالمانية ، ومن جهة أخرى اقتصاد سميث وريكاردو . فان ماركس يعارضها بنقدية ، وبنظرية للنظرية وبوعي للوعي . إن هذه النقدية هي ، من نواح عدة ، نقد تاريخي . إنه يلاشي قبل كل شيء ، في الاشكال الإجتماعية ، الطابع المجمد، الطبيعي ، الخارج عن الصيرورة ، ويكشف أن هذه الأشكال ذات أصل تاريخي ، وبأنها بالنتيجة ، خاضعة للصيرورة التاريخية ومعدة أيضاً للإنحدار التاريخي . إن التاريخ ، بالتالي ، لا يجري داخل قطاع صحة هذه الصيغ (ما يتضمن أن التاريخ هو فقط تغير المحتويات والناس والأوضاع ، الخ ، حسب مبادىء اجتماعية صالحة أبدياً) ؛ إن هذه الصيغ ليست الهدف الذي يقصده كل التاريخ ويضمحل تحقيقها كل تاريخ ، لأنه قام برسالته ، بل على النقيض فان التاريخ هو بالأحرى تاريخ هذه الصيغ ، وتحولها يكونها صيغ اتحاد الناس في مجتمع ، تلك صيغ ، انطلاقاً من الصيغ الإقتصادية الموضوعية ، تسود كل صيغ الناس فيما بينهم

(وبالتالي أيضاً صيغ الناس مع ذواتهم ومع الطبيعة ، الخ) .

وهنا يلزم الفكر البرجوازي أن يصطدم بحاجز لا يمكن تجاوزه ، لأن نقطة انطلاقه وهدفه هما دائماً ، حتى بدون وعي ، تبرير لنظام الأشياء القائم أو ، على الأقل ، تبيان ثباته . « وهكذا ، لقد كان هناك تاريخ ، ولكنه لم يبق إطلاقاً » ، يقول ماركس ، في تحدثه عن الإقتصاد البرجوازي ؛ وإن هذا التأكيد قائم بالنسبة لكل محاولات الفكر البرجوازي ، للسيطرة على التطور التاريخي بواسطة الفكر . (هنا يكون أيضاً أحد الحدود ، المدلل عليه غالباً ، لفلسفة التاريخ الهجلية) . لقد أعطي للفكر البرجوازي أيضاً بأن يرى التاريخ كوظيفة ، ولكن كوظيفة لا يمكن حلها . إذ ، أما عليها أن تلاشي التطور التاريخي تماماً وتدرك ، في صيغ التنظيم الحاضرة ، قوانين أبدية للطبيعة التي ، في الماضي - لأسباب « خفية » وبطريقة لا تتواءم مع مبادىء العلم العقلاني في طلب القوانين - التي لم تتحقق إلا ناقصة أو لم تتحقق (علم الإجتماع البرجوازي) ، أو أن تنزع عن التطور التاريخي كل ما له اتجاه ويهدف الى غاية ؛ فعليها أن تتمسك « بالفردية » المحضة للعصور التاريخية وممثليها البشريين أو الإجتماعيين ؛ إن على العلم التاريخي أن يدعي مع رانك ، إن كل عصر تاريخي « هو قريب من الله » أي بلغ ذات درجة الكمال ، ومن جديد إذن ، ولأسباب متناقضة ، ليس هناك من تطور تاريخي . ففي الحالة الأولى ، تتلاشى كل إمكانية لإدراك أصل الأشكال الإجتماعية . إن مواضيع التاريخ تبدو مواضيع قوانين طبيعية ثابتة وأبدية . إن التاريخ يتجمد في شكلية لا تتمكن من تفسير الصيغ التاريخية الإجتماعية في جوهرها الحقيقي كصيغ متبادلة بين الناس ؛ إن هذه الصيغ تطرح بعيداً عن هذا المنهل الأكثر صحة لاستيعاب التاريخ ، أي الصلات المتبادلة بين الناس ، فتفصل بينها مسافة لا يمكن اجتيازها . لم يتم الفهم ، يقول ماركس ، « إن هذه الصلات الإجتماعية المعينة هي أيضاً من نتاج الناس كالقطن والصوف ، إلخ . » . وفي الحالة الثانية ، يصبح التاريخ ، في نهاية التحليل ، سيادة القوى العمياء اللاعقلانية التي تتجسد في « عقول الشعوب » على أكبر حد ، أو في « الرجال العظام » ، والتي لا يمكن وصفها إلا برجماتيا وغير مدركة عقلانياً . يمكن فقط إخضاعها ، كنوع من النتاج الفني ، لتنظيم جمالي . أو يجب إدراكها ، كما هي الحالة في فلسفة تاريخ الكانطيين ، كالمادة ، العارية من المعنى بذاتها ، لتحقيق المبادىء اللازمنية والفوق تاريخية والأخلاقية .

إن ماركس يحل هذه المشكلة في تبيانه أن ليس هناك من مشكلة حقيقية . إن المشكلة تكشف ببساطة عن أن التناقض الخاص بنظام الإنتاج الرأسمالي ينعكس في هذه المدركات المتناقضة المتنافية بالنسبة للموضوع ذاته . إذ أنه في التفتيش عن قوانين « اجتماعية »

للتاريخ ، في التقدير الشكلي والعقلاني للتاريخ ، يتم تفسير استسلام الناس للقوى المنتجة ، في المجتمع البرجوازي . « إن حركة المجتمع ، التي هي ذات حركتهم ، يقول ماركس ، تأخذ بالنسبة لهم شكل حركة أشياء يخضعون لرقابتها عوض أن يراقبوها » . مواجهة لهذا المفهوم ، الذي وجد أوضح تعبير عنه في القوانين المحض طبيعية وعقلانية للإقتصاد السياسي الكلاسيكي ، يطرح ماركس النقد التاريخي للإقتصاد السياسي ، وحل كل الموضوعيات المشيأة للحياة الإقتصادية والإجتماعية في صلات متبادلة بين الناس . إن رأس المال (ومعه ، كل صيغة موضوعية للاقتصاد السياسي « ليس ، بالنسبة لماركس ، شيئاً ، بل صلة اجتماعية بين أشخاص تتوسلها الأشياء » . على أنه ، باعادته هذا التشيؤ للصيغ الإجتماعية ، العدو للإنسان ، الى صلات بين الانسان والانسان ، يضمحل بذات الحين الأهمية الكاذبة المنسوبة لمبدأ التفسير اللاعقلاني والفردي ، وبتعبير آخر المظهر الآخر للمشكلة . إذ ، بضمحلته هذا التشيؤ ، عدو الإنسان ، الذي تلتبسه الأشكال الإجتماعية وحركتها التاريخية ، لا يتم إلا عمل إعادته ، كما لأساسه ، الى صلة الإنسان بالإنسان ، دون ضمحلة مطابقته لقوانين إطلاقاً وموضوعيته ، المستقلة عن الإرادة الإنسانية ،وبنوع خاص ، عن إرادة وفكرة الناس الفرديين . على أن ، هذه الموضوعية هي موضوعية الذات والمجتمع البشري في مرحلة محدودة من تطورها ، وإن هذا التطابق مع القوانين لا يصلح إلا في إطار البيئة التاريخية التي تنتجه وتحدده بدورها .

يبدو أنه بحذف هذه المشكلة نزع عن الوعي كل دور فاصل في تقرير التطور التاريخي . ما من شك ، إن الانعكاسات الواعية لمراحل التطور الإقتصادي المختلفة تظل حدثاً تاريخياً كبير الأهمية ؛ وما من شك ، بان المادية الجدلية ، التي تكونت هكذا ، لا تعترض إطلاقاً على أن الناس يتممون هم أنفسهم وينفذون بوعي أعمالهم التاريخية . على أن هذا ، كما دلل عليه انجلز في كتاب الى مهرنغ ، هو وعي خادع . هنا أيضاً ، مع ذلك ، فان المنهجية الجدلية لا تسمح لنا بأن نتوقف على ملاحظة بسيطة « لخداع » هذا الوعي ، وعلى التناقض الجامد بين الحقيقي والكاذب . فانها تتطلب بالأحرى أن يدرس هذا « الوعي الكاذب » بموضوعية كهنيهة من الكلية التاريخية التي يختص بها ، وكمرحلة للتطور التارخي حيث يلعب دوره .

إن العلم التاريخي البرجوازي ، هو أيضاً ، يهدف ، حقيقة ، الى دروس واقعية ؛ ويلوم المادية التاريخية بانها تجاوزت الوحدة المحسوسة للأحداث التاريخية . إن خطأه قائم بهذا أي باعتقاده أنه وجد الواقع المقصود في الفرد التاريخي التجريبي (سواء أكان المقصود إنساناً أم طبقة أم شعباً) وفي وعيه المعطى تجريبياً (أي المعطى بواسطة السيكولوجيا الفردية

أو السيكولوجيا الجماهيرية). على أنه حقاً حين يعتبر بأنه وجد الأكثر واقعية يكون أبعد ما يكون عن الواقع : أي المجتمع ككلية محسوسة ، وتنظيم الإنتاج في مستوى معين من التطور الإجتماعي والتقسيم الطبقي الذي يجريه في المجتمع . وفي العبور بجانب ذلك ، يدرك كواقع على أنه شيء مجرد تماماً . « إن هذه الصلات ، يقول ماركس ، هي ، ليست صلات فرد بفرد ، ولكنها صلات عامل برأسمالي ومزارع بمالك ، إلخ . ففي ملاشاة هذه الصلات تكون قد لاشيت المجتمع ويصبح « بروموته » بالنسبة لك شبحاً بدون أذرع أو أقدام » .

إن الدرس الموضوعي معناه إذن : صلة المجتمع ككلية . لأنه في هذه الصلة فقط يكون الوعي ، الذي يستطيع الناس أن يكوّنوه في كل برهة عن وجودهم ، بادياً في تفسيراته الأساسية . إنه يبدو من جهة كشيء ، نظرياً ، يتبرر ويدرك ويجب إدراكه انطلاقاً من الوضع الاجتماعي والتاريخي ، إذن كشيء « صحيح ، وبذات الحين يبدو كشيء ، موضوعياً ، عابراً بالنسبة لجوهر التطور الإجتماعي ، لا يدرك ولا يعبر عنه كما هو ، إذن « كوعي كاذب » . ومن جهة أخرى ، إن هذا الوعي يبدو بالنسبة لهذه الصلة ، كأنه قد أخطأ الهدف ، ذاتياً ، الذي حدده وبذات الحين كان يهدف ويبلغ أهدافاً موضوعية للتطور الإجتماعي مجهولة منه ولم يقصدها . إن هذا التفسير ، الجدلي المضاعف ، « للوعي الكاذب » يسمح بأن لا يعالج بعد بالاكتفاء بوصف ما فكره الناس وشعروه وأرادوه فعلياً في ظروف تاريخية معينة ، وفي أوضاع طبقية معينة ، إلخ . ليس ذلك سوى المادة المهمة جداً للدروس التاريخية الصحيحة . وباعادة الصلة الى الكلية المحسوسة تنتج تفسيرات جدلية ، تتجاوز الوصف البسيط وتتوصل الى مقولة الإمكانية الموضوعية . وباعادة الوعي الى كلية المجتمع ، تكتشف الأفكار والعواطف التي حصلت للناس في وضع حيوي معين ، لو كانوا أهلاً لاستيعاب هذا الوضع والمصالح الناتجة عنه سواء بالنسبة الى العمل المباشر أو بالنسبة للبنية ، المتوائمة مع هذه المصالح ، للمجتمع كله ؛ إذن تكتشف الأفكار ، إلخ ، التي تتواءم مع وضعها الموضوعي . ليس عدد هذه الأوضاع لا محدوداً ، في أي مجتمع . حتى وإن تكونت نمطيتها بفضل تفتيشات عميقه عن التفصيل ، فيمكن بلوغ بعض الأنماط الأساسية ، المتميزة بوضوح بعضها عن بعض والتي يحدد طابعها الأساسي بنمطية وضع الناس في تطور الإنتاج . على أن ، ردة الفعل العقلية المطابقة التي يجب ، بهذه الصيغة ، أن تختص بوضع نمطي معين في تطور الإنتاج ، هي الوعي الطبقي . إن هذا الوعي ليس إذن حاصل ما يفكر به ويحسه الأفراد الذين يكونون الطبقة ، فرداً فرداً ، الخ . على أن التأثير الفاصل تاريخياً للطبقة ككلية يحدده ، بنهاية التحليل ، هذا الوعي وليس الفكر الفردي ؛ إن هذا التأثير لا يمكن معرفته إلا انطلاقاً من هذا الوعي .

إن هذا التفسير يحدد دفعة واحدة المسافة التي تفصل الوعي الطبقي عن الأفكار التجريبية الفعلية ، الأفكار الموصوفة والمفسرة بسيكولوجيا التي يكونها الناس عن وضعهم الحياتي . فلا يجب البقاء عند ملاحظة هذه المسافة ، أو الإكتفاء بتحديد الإرتباطات الناجمة عنها بطريقة عامة وقطعية . بل بالأحرى يجب التفتيش : ١ ـ عما إذا كانت هذه المسافة مختلفة حسب اختلاف الطبقات ، وحسب الصلات المختلفة التي تجريها مع الكلية الإقتصادية والإجتماعية التي هي أعضاء منها ، والى أي حد يكون التفارق كبيراً لدرجة أن تنجم عنه فوارق كيفية ؛ ٢ ـ ما تعنيه عملياً، نسبة لتطور المجتمع ، هذه العلاقات المختلفة داخل كلية اقتصادية موضوعية . التي هي الوعي الطبقي وأفكار الناس النفسانية الواقعية حول وضعهم الحياتي وإذن ما هي وظيفة الوعي الطبقي التاريخية العملية .

إن ملاحظات كهذه وحدها تجعل ممكناً الإستعمال المنهجي لمقولة الامكانية الموضوعية . إذ يجب التساؤل قبل كل شيء الى أي حد تستطيع كلية الإقتصاد لمجتمع ، في أية حالة ، أن تستلمح من داخل مجتمع معين ، انطلاقاً من وضع معين في تطور الإنتاج . إذ ، بقدر ما يجب الإرتقاء فوق حدود الواقع الذي يخُضع له الأفراد ، واحداً واحداً ، وضيق الفكر والأحكام المرتبطة بوضعهم الحيوي ، بقدر ما لا يجوز تجاوز الحد الذي تفرضه البنية الإقتصادية لمجتمع عصرهم ولوضعهم فيها . إن الوعي الطبقي هو إذن بذات الحين ، تجريدياً وحتمياً ، لا وعي ، محدد بالنسبة للطبقة ، ولوضعها الإقتصادي والتاريخي والإجتماعي الخاص . إن هذا الوضع معطى كصلة بنيوية محددة وكرباط للشكل المحدود ، الذي يبدو أنه يسود كل مواضيع الحياة . وبالتالي ، إن « الخداع والوهم » ، الموجودين في مثل هذا الوضع ، ليسا شيئاً استبدادياً ، ولكن ، على النقيض ، التعبير الذهني عن البنية الإقتصادية الموضوعية . هكذا ، مثلا ، فان قيمة أوثمن قوة العمل يأخذ مظهر ثمن أو قيمة العمل ذاته » و« يخلق الوهم أن الكلية هي عمل مدفوع الأجرة . . . وبالعكس ، في العبودية ، حتى جزء العمل المدفوع يبدو كأنه غير مدفوع » . إذن ، أنه وظيفة تحليل تاريخي دقيق جداً التبيان الواضح ، بفضل مقولة الإمكانية الموضوعية ، في أي وضع حقيقي يصبح ممكناً كشف القناع عن الوهم فعلاً ، والتخلل الى الإرتباط الحقيقي بالكلية . إذ ، في الحالة التي لا يستطيع معها المجتمع المعاصر أن يرى بكليته انطلاقاً من وضع طبقي معين ، وفي الحالة التي فيها حتى الفكرة المنطقية ، المنطلقة الى النهاية والموجهة لمصالح الطبقة ، فكرة يمكن نسبتها لطبقة ، لا تتعلق بكلية المجتمع ، فآنئذ لا تستطيع هذه الطبقة أن تلعب إلا دوراً ثانوياً ولا تستطيع إطلاقاً أن تتدخل في سير التاريخ كعامل حفاظ أو تقدم . إن مثل هذه الطبقات معدة عامة ، للجمود ولتأرجح يطال بين الطبقات السائدة والطبقات الحاملة

الثورات وترتدي بالضرورة تفجراتها العارضة طابعاً بدائياً ، فارغاً وبدون هدف ، وهي ، حتى في حالة النصر العارض ، محكوم عليها بانكسار نهائي .

إن دعوة أية طبقة للسيطرة تعني إنه من الممكن ، انطلاقاً من مصالحها الطبقية ، وانطلاقاً من وعيها الطبقي ، أن تنظم كلية المجتمع طبقاً لمصالحها . والقضية الفاصلة ، في نهاية التحليل ، لكل صراع طبقي هي هذه : أية هي الطبقة المؤهلة ، في الوقت المناسب ، بالقدرة وبالوعي الطبقي هذا ؟ إن هذا لا يستطيع أن ينزع دور العنف من التاريخ . ولا أن يؤكد نصراً أوتوماتيكياً لمصالح الطبقة المدعوة للسيطرة والتي ، آنئذ ، هي حاملة مصالح التطور الإجتماعي . على النقيض ؛ أولا ، إن الظروف ذاتها ، لتستطيع مصالح طبقة أن تتأكد ، فغالباً ما تتكون بواسطة العنف الأكثر وحشية (مثلا تراكم رأس المال البدائي) ؛ ثانياً ، إنه تماماً في قضايا العنف في الأوضاع التي تتواجه فيها الطبقات في الصراع من أجل الوجود ، إن قضايا الوعي الطبقي تكون الأوقات الفاصلة بالنهاية . عندما يقف الماركسي الهنغاري المهم «أروين زابو» بوجه الإدراك الذي كونه انجلز عن حرب الفلاحين الكبرى كحركة رجعية في جوهرها ، ويناهض هذا الإدراك بالبرهان التالي ، بانه يجب معرفة ان الثورة الفلاحية لم تغلب إلا بالقوة الوحشية ، وبأن انكسارها لم يرتكز على طبيعتها الإقتصادية والإجتماعية ، في وعي الفلاحين الطبقي ، يحذف عن نظره أن السبب الأخير لسيادة الأمراء وضعف الفلاحين ، وإن إمكانية العنف من جانب الأمراء ، يجب حقيقة التفتيش عنها في قضايا الوعي الطبقي ، فان الدرس الستراتيجي السطحي لحرب الفلاحين يستطيع بسهولة إقناع أي واحد بذلك .

حتى أن الطبقات المؤهلة للسيطرة لا يجب أن توضع كلها على ذات الصعيد بما يتعلق ببنية وعيها الطبقي الداخلية . فان الذي يهم هنا ، هو القياس الذي فيه تكون بحالة أن تصبح مدركة للأعمال التي يجب أن تنفذها وتنفذها فعلياً لاحتلال وتنظيم وضعها السائد . إذن ، فالمهم ، هو القضية التالية : الى أية نقطة تقوم « بوعي » والى حد أية نقطة « بدون وعي » حتى أية نقطة بوعي « صحيح » وحتى أية نقطة بوعي « كاذب » ، بالأعمال التي يفرضها التاريخ عليها ؟ ليست هذه تمييزات محض أكاديمية . إذ بالاستقلال التام عن قضايا الثقافة ، حيث التنافرات الناجمة عن هذه القضايا هي ذات أهمية فاصلة ، فان مصير طبقة ما يتعلق بأهليتها ، في كل قراراتها العملية ، أن ترى بوضوح ، وأن تحل المشاكل التي يفرضها عليها التطور التاريخي ، ويرى من جديد بوضوح تام انه مع الوعي الطبقي ، وليس المقصود فكر الأفراد ، وإن كانوا الأكثر تطوراً ، ولا المعرفة العلمية أيضاً . إنه واضح تماماً اليوم أن الاقتصاد المرتكز على العبودية كان يجب ، بحدوده ، أن يسبب دمار المجتمع القديم . ولكنه

أيضاً واضح ، في القديم ، أنه لا الطبقة السائدة ، ولا الطبقات التي وقفت ضدها ، بصيغة ثورية أو بصيغة إصلاحية ، لم تكن لتستطيع ، بأية حالة ، أن تتوصل لمثل هذا الإدراك ، بان انهيار هذا المجتمع كان لا يمكن تجنبه وبدون أمل في الخلاص ، حينما ظهرت هذه المشاكل عملياً . إن هذا الوضع يظهر بوضوح أكبر أيضاً عند بورجوازية اليوم التي ، في الأصل ، بدأت الصراع مع المجتمع الإقطاعي المستبد مع معرفتها للإرتباطات الإقتصادية ، التي كانت ملزمة بالضرورة أن تكون خارج إمكانية دفع هذا العلم حتى النهاية ، الذي كان علمها في الأصل ، العلم الطبقي هذا الذي كان خاصاً بها تماماً ؛ كان يجب أن تفشل بالضرورة ، ونظرياً أيضاً ، أمام نظرية الأزمات .

وفي هذه الحالة ، لا يفيدها بشيء إطلاقاً أن الحل النظري بات علمياً في متناولها . إذ ، ان قبول هذا الحل ، حتى نظرياً ، هذا يوازي عدم اعتبار الظاهرات الإجتماعية من وجهة نظر البرجوازية . وليست أية طبقة أهلا لذلك ، أو عليها أن تتراجع إرادياً عن سيطرتها . إن الحاجز الذي يجعل من وعي البرجوازية الطبقي وعياً « كاذباً » هو إذن موضوعي ؛ إنه الوضع الطبقي ذاته . تلكم النتيجة الموضوعية لبنية المجتمع الإقتصادية وليست شيئاً اختيارياً أو ذاتياً أو نفسانياً . لأن الوعي الطبقي للبرجوازية ، حتى ولو استطاعت أن تعكس بأكثر وضوح ممكن كل مشاكل التنظيم لهذه السيطرة ، وللثورة الرأسمالية ولتخللها في مجمل الإنتاج ، يجب أن يظلم بالضرورة منذ البرهة التي فيها تظهر مشاكل يعود حلها لأبعد من الرأسمالية ، حتى في داخل التجربة البرجوازية . إن اكتشافها « للقوانين الطبيعية » للإقتصاد ، الذي يمثل وعياً واضحاً بالمقابلة مع العصر الوسطي الإقطاعي أو حتى مع عصر الإنتقال المركنتيلي ، بصيغة ملازمة وجدلية يصبح « قانوناً طبيعياً يرتكز على غياب الوعي عن الذين اشتركوا به » .

لا يمكن إعطاء ، انطلاقاً من وجهات النظر المعينة هنا ، نمطية تاريخية ونظامية للدرجات الممكنة للوعي الطبقي . لذلك ، يجب ، أولاً ، الدرس الدقيق لأي زمن لتطور مجمل الإنتاج يلامس بالصيغة الأكثر مباشرة والأكثر حيوية مصالح كل طبقة ؛ ثانياً ، الى أي حد يكون من مصلحة كل طبقة بأن ترتقي فوق هذه المباشرة ، وبأن تدرك البرهة المهمة مباشرة كبرهة بسيطة من الكلية وتتجاوزها هكذا ، وأخيراً ما هي طبيعة الكلية المبلوغة هكذا ، والى أي حد هو الإدراك الحقيقي لكلية الإنتاج الواقعية . لأنه واضح تماماً أن الوعي الطبقي يجب أن يأخذ شكلاً كيفياً وبنيوياً آخر ، حسبما ، مثلا ، يظل محدوداً بمصالح الاستهلاك المفصول عن الإنتاج أو أنه يمثل التكون المقولي لمصالح التداول (الرأسمال التجاري ، الخ .) . دون التمكن هنا اذن من الدخول في النمطية المنتظمة لهذه المواقف الممكنة ، يمكن ، انطلاقاً من

الذي تعين حتى الآن ، ملاحظة أن حالات الوعي « الكاذب » المختلفة تتفارق فيا بينها كيفياً وبنيوياً وبطريقة تؤثر بدور الطبقات الإجتاعي تأثيراً فاصلا .

- II -

يتحصّل مما تقدّم بالنسبة لعهود ما قبل الرأسمالية وبالنسبة للسلوك، في الرأسمالية ، طبقات اجتاعية عديدة لحياتها أساسات اقتصادية ما قبل رأسمالية ، وإن وعيها الطبقي ليس مؤهلاً ، من حيث طبيعته ذاتها ، لا بأن يأخذ صيغة تامة الوضوح ، ولا أن يؤثر بوعي في الأحداث التاريخية .

إنه قبل كل شيء لأنه من جوهر كل مجتمع ما قبل الرأسمالية أن لا يستطيع أبداً أن يظهر بملء الوضوح (الإقتصادي) مصالح الطبقة ؛ فان تنظيم المجتمع المقسوم الى طوائف وحكومات ، الخ ، هو هكذا حتى ، إن في بنية المجتمع الإقتصادية الموضوعية تتحد العناصر الإقتصادية بالعناصر السياسية والدينية بدون انفصام ، إلخ . إنه فقط مع سيطرة البرجوازية ، التي تعني سيطرتها ضمحلة التنظيم في دويلات ، يصبح ممكناً لنظام اجتاعي فيه تقسيم للمجتمع أن ينحو الى تقسيم محض طبقي متعصب . (إن الواقع الذي يفيد على أن ، في أكثر من بلد ، بقايا التنظيم الاقطاعي الى دويلات ظلت في قلب الرأسمالية ، لا يغير شيئاً إطلاقاً من صحة هذه الملاحظة الأساسية) .

إن هذه الوضعية لها أسس في الفارق العميق بين التنظيم الإقتصادي للرأسمالية وتنظيم المجتمعات الماقبل رأسمالية . إن الفارق ، الظاهر ، الذي هو بالنسبة لنا الأكثر أهمية الآن ، هو أن كل مجتمع ما قبل رأسمالي يكوّن وحدة أقل تجانساً ، من وجهة النظر الإقتصادية ، من المجتمع الرأسمالي ؛ وإن استقلال الأحزاب فيه أكبر بكثير ، حيث أن ترابطها الإقتصادي محدود وأقل تطوراً منه في الرأسمالية . وأكثر ما يكون دور تداول السلع ضعيفاً في حياة المجتمع في مجمله ، فأكثر ما يكون ان كلا من الأحزاب في المجتمع أما أن يحيى عملياً بالاكتفاء الإقتصادي (تعاونيات قروية) ، وأما ألا يلعب أي دور في حياة المجتمع الإقتصادية ، وفي تطور الإنتاج عامة (كما كانت الحال لأقسام مهمة من المواطنين في المدن اليونانية وفي روما) ، ويكون أن الصيغة الموحدة واللحمة التنظيمية للمجتمع والدولة أقل ما يكون لها أساساً فعلياً في حياة المجتمع الفعلية . إن جزءاً من المجتمع يعيش وجوداً « طبيعياً » ، عملياً مستقلاً عن مصير الدولة . إن الجهاز المنتج البسيط للتجمعات المكتفية بذاتها التي تتوالد دائماً بذات الصيغة ، والتي إذا اضمحلت صدفة ، تعود للوجود بذات المكان ، وبذات الاسم ، يسلم مفتاح سر عدم تغير المجتمعات الآسيوية ، عدم تغير

يتناقض بطريقة واضحة مع ضمحلة وتجدد الدول الآسيوية المستمرين ومع التغيرات السلالية الدائمة . إن بنية العناصر الإقتصادية الأساسية للمجتمع لا تصلها العواصف التي تحرك سماء السياسة » . وإن جزءاً آخر من المجتمع يعيش ، من جهته ، حياة اقتصادية طفيلية تماماً . إن الدولة ، وأداة السلطة الدولية ، ليستا بالنسبة له ، كما بالنسبة للطبقات المسيطرة في المجتمع الرأسمالي ، وسيلة لفرض ، وبالعنف عند الحاجة ، مبادىء سيطرته الإقتصادية ، أو للحصول بالعنف على ظروف سيطرته الإقتصادية (كما هي حال الاستعمار المعاصر) ؛ ليس إذن توسطاً للسيطرة الإقتصادية للمجتمع ، إنه مباشرة تلك السيطرة ذاتها . وليس هذه هي الحال فقط عندما يقصد بكل بساطة الإستيلاء على الأرض والعبيد ، إلخ ، بل أيضاً في العلاقات « الإقتصادية » المسماة سلمية . لقد قال ماركس هكذا ، متكلماً عن دخل العمل : « في هذه الظروف ، زيادة العمل لا تسرق منهم ، أي من مالكي الأرض الاسميين إلا بالزام خارج الإقتصاد » في آسيا ، « إن الدخل والضرائب تكون واحداً ، أو بالأحرى لا يوجد ضرائب متميزة لصيغة الدخل هذه » . وحتى الصيغة التي يلبسها تداول البضائع في المجتمعات الما قبل الرأسمالية ، لا تسمح له بممارسة تأثير فاصل على بنية المجتمع الأساسية ؛ فانها تظل على السطح ، دون أن تتمكن من السيطرة على تطور الإنتاج ذاته ، وخاصة على صلاته مع العمل . « إن التاجر يستطيع أن يشتري كل السلع ، ما عدا العمل كسلعة . لم يكن مقبولاً إلا كمؤمّن للأدوات الحرفية » ، يقول ماركس .

بالرغم من كل ذلك فان مجتمعاً كهذا يكون وحدة اقتصادية . ويجب فقط التساؤل فيما إذا كانت هذه الوحدة هي كذا حتى إن علاقة التجمعات الخاصة المختلفة ، التي يتألف منها المجتمع ، مع كلية المجتمع ، يمكن أن تأخذ ، في الوعي الذي يمكن أن ينسب له ، صيغة اقتصادية . لقد بين ماركس من جهة أن صراع الطبقات لدى الأقدمين جرى « خاصة بشكل صراع بين دائنين ومدينين » . على انه هناك ملء الحق لاضافة : « مع ذلك ، « إن الصيغة النقدية ـ والصلة بين دائن ومدين لها صيغة صلة نقدية ـ وانها فقط تعكس تناقض ظروف الحياة الإقتصادية الأكثر عمقاً » . إن هذا الإنعكاس تمكن من أن يظهر كانعكاس بسيط نسبة للمادية التاريخية . وهل كانت لطبقات هذا المجتمع مع ذلك ، الإمكانية الموضوعية بان ترتفع الى وعي الأساس الإقتصادي لصراعاتها ، وللإبهام الإقتصادي للمجتمع الذي كانت تتألم منه ؟ كما أن هذه الصراعات وهذه المشاكل أو لم تكن ملزمة بالضرورة أن تأخذ بالنسبة لها ـ بالتطابق مع ظروف الحياة التي كانت تحياها ـ صيغاً سواء أكانت « طبيعية » ودينية وسواء أكانت حكومية وعدلية ؟ إن قسمة المجتمع الى دويلات وطوائف ، الخ ، تعني تماماً أن تحديد هذه الأوضاع سواء كان فكرياً أو تنظيمياً يظل اقتصادياً لا واعياً ، وأن الطابع المحض

تقليدي لنموها البسيط يجب أن يصب مباشرة في قوالب شرعية . لأن ، الطابع المتراضي للتلاحم الإقتصادي في المجتمع ، تناسبه وظيفة ، غيرها في الرأسمالية ، موضوعياً كما ذاتياً ، وصيغ عدلية ودولية تكونها هنا التفرعات الى دويلات وامتيازات ، الخ . في المجتمع الرأسمالي ان هذه الصيغ هي ببساطة تجميد للإرتباطات التي عملها محض اقتصادي ، حتى إن الصيغ العدلية تستطيع غالباً ـ كما بينه كارنر بوقاحة ـ أن تحسب حساباً ، بدون أن تغير شكلها أو محتواها ، للبنيات الإقتصادية المتغيرة . وبالعكس ، في المجتمعات الماقبل رأسمالية ، فالصيغ العدلية يجب بالضرورة أن تتدخل بطريقة بناءة في الإرتباطات الإقتصادية . لا يوجد هنا مقولات محض اقتصادية ـ والمقولات الإقتصادية هي ، حسب ماركس ، « صيغ وجود وتفسيرات للوجود » ـ تظهر في صيغ عدلية ، وتصب في صيغ أخرى عدلية . على أن المقولات الإقتصادية والعدلية هي فعلياً ، من حيث محتواها ، متلاحمة ومتضمنة بعضها في البعض (فيتم التفكير في الأمثلة المعطاة سابقاً ، عن الدخل والضريبة والعبودية ، إلخ) . إن الإقتصاد لم يبلغ ، وليكن الكلام بتعابير هجلية ، موضوعياً بعد ، مستوى الكائن لذاته ، ولذلك ، في داخل مثل هذا المجتمع ، لا يوجد وضع ممكن انطلاقاً منه يتمكن الأساس الإقتصادي لكل الصلات الإجتماعية أن يصبح مدركاً .

ما من شك ، بأن ذلك لا يلاشي إطلاقاً الأساس الإقتصادي الموضوعي لكل أشكال المجتمع . بل على النقيض ، فان تاريخ التنضيد في دويلات يبين بوضوح كلي بأن هذه ، بعد أن تكون أصلياً صبت وجوداً اقتصادياً « طبيعياً » في أشكال صلبة ، تفككت قليلاً قليلاً في مجرى التطور الإقتصادي الذي كان يجري تحت أرضيتها ، « وبلا وعي » ، أعني بأنها انقطعت عن أن تكون وحدة حقيقية . إن محتواها الإقتصادي مزق وحدتها العدلية الشكلية . (إن التحليل ، الذي قام به انجلز ، عن صلات الطبقات في زمن الإصلاح ، كالتحليل الذي قام به كينوف ، عن صلات الثورة الفرنسية يؤكد هذا الواقع كفاية) . مع ذلك ، رغم هذه المنافسة بين صيغة عدلية ومحتوى اقتصادي ، فان الصيغة العدلية (خالقة الإمتيازات) تحتفظ بأهمية كبرى ، وغالباً فاصلة لوعي هذه الدويلات في طريق التفكك ، لأن صيغة القسمة الى دويلات تخفي الترابط بين وجود الدويلة الإقتصادي ـ وجوداً حقيقياً ، بالرغم من كونه « لا واعياً » ـ وكلية المجتمع الإقتصادية . فانها ترسخ الوعي سواء أكان بمستوى المباشرة المحضة لامتيازاته (فرسان عهد النهضة) ، وسواء أكان في مستوى الخاصية ـ وهي أيضاً محض مباشرة ـ لهذا الجزء من المجتمع الذي تعود إليه الإمتيازات (النقابات) . يمكن أن تكون الدولة قد تفككت اقتصادياً تماماً ، فان أعضاءها يستطيعون أن ينتسبوا لطبقات مختلفة اقتصادياً ، وتحتفظ الدولة بهذا الرباط الأيديولوجي (غير الحقيقي

موضوعياً) . إذ أن الصلة بالكلية التي يجريها « وعي الدولة » تتجه الى كلية أخرى غير الوحدة الإقتصادية الحقيقية والحية : تتجه الى تثبيت المجتمع الماضي الذي ، في زمنه ، كون امتيازات الدويلات . إن وعي الدولة ، كعامل تاريخي حقيقي ، يخفي الوعي الطبقي ويمنعه من أن يستطيع حتى الإعلان عن ذاته . إن ظاهرة كهذه تمكن ملاحظتها في المجتمع الرأسمالي ، عند كل المجموعات « ذات الإمتيازات » التي ليس لوضعها الطبقي أساس اقتصادي مباشر . إن إمكانية التواؤم لطبقة كهذه مع التطور الإقتصادي الحقيقي تنمو مع أهليتها لأن « تصبح رأسمالية » ، وأن تحول امتيازاتها الى صلات سيطرة اقتصادية ورأسمالية (مثلاً ، المالكون الكبار العقاريون) .

إن الترابط بين الوعي الطبقي والتاريخ هو بالنتيجة مختلفاً في الأزمنة الما قبل رأسمالية عما هو في الرأسمالية. لأن ، في أزمنة ما قبل الرأسمالية ، لم يكن باستطاعة الطبقات أن تتخلص من الواقع التاريخي المعطى مباشرة إلا بواسطة تفسير التاريخ الحاصل بالمادية التاريخية ، بينما الآن فالطبقات هي هذا الواقع المباشر ، التاريخي ذاته . وليس من قبيل الصدفة إطلاقاً ـ كما بينّ انجلز ـ إذا كانت هذه المعرفة لم تصبح ممكنة إلا في عصر الرأسمالية . وإن هذا ، ليس فقط ، كما يفكر انجلز ، بسبب البساطة الكبرى لهذه البنية بالتناقض مع « الإرتباطات المعقدة والمخفية » للأزمنة السابقة ، ولكن قبل كل شيء لأن مصلحة الطبقة الإقتصادية كمحرك للتاريخ ، لم تظهر في كل وضوحها إلا مع الرأسمالية . إن « الطاقات المحركة » الحقيقية التي « هي وراء دوافع الناس الفاعلة في التاريخ » لم تكن لتستطيع بالنتيجة إطلاقاً أن تبلغ الى الوعي (حتى ولا كوعي خاص) في أزمنة ما قبل الرأسمالية . إنها ، حقيقة ، ظلت مخفية كطاقات عمياء للتطور التاريخي وراء الدوافع . إن الأزمنة الأيديولوجية لا « تغطي » فقط المصالح الإقتصادية ، وليست فقط رايات وكلمات سر للمعركة ، إنها تكوِّن جزءاً متحداً وهي عناصر الصراع الحقيقي ذاته . ما من شك ، بأنه عندما يفتش عن الإتجاه الإجتماعي لهذه الصراعات بواسطة المادية التاريخية ، فأنئذ تستطيع هذه المصالح ، بدون أدنى شك ، أن تعلن كفترات تفسير مصيرية أخيراً . على أن الفارق الذي لا يمكن عبوره مع الرأسمالية ، هو انه في عصر الرأسمالية ، أن الهنيهات الإقتصادية لم تعد لتختفي إطلاقاً « وراء » الوعي ، بل هي حاضرة في الوعي نفسه (لا واعية فقط أو مكبوتة) ومع الرأسمالية ومع ملاشاة بنية الدويلات ، ومع تكوين مجتمع ذي مفاصل محض اقتصادية ، توصل الوعي الطبقي الى المرحلة التي فيها يستطيع أن يصبح واعياً . أما الآن فان الصراع الإجتماعي ينعكس في صراع أيديولوجي بالنسبة للوعي ، لكشف القناع أو لإخفاء طابع المجتمع الطبقي . على أن إمكانية هذا الصراع تعلن التناقضات الجدلية ، والضمحلة

الداخلية للمجتمع المحض طبقي . « عندما الفلسفة » يقول هجل ، تدهن لونها الأغبر على الأغبر ، فمعنى ذلك أن شكلاً للحياة قد هرم ولا يعود لشبابه بأغبر على أغبر ، فانه فقط يعرف عن ذاته ؛ ولنقل أن « بومة مينرفا لا تطير إلا عند هبوط الليل » .

- III -

إن البرجوازية والبروليتاريا هما الطبقتان النقيتان الوحيدتان للمجتمع ، أعني أن وجود وتطور هاتين الطبقتين فقط يرتكزان بنوع خاص على تطور السير المعاصر للإنتاج وإنه لا يمكن تمثل تعميم لتنظيم المجتمع في كليته إلا انطلاقاً من ظروف وجودهما . إن الطابع المتقلقل أو العقيم بالنسبة للتطور الذي لموقف بقية الطبقات (صغار البرجوازية والفلاحين) يرتكز على واقع أن وجودها لا يرتكز فقط على وضعها في تطور الإنتاج الرأسمالي ، ولكنه مرتبط برباط لا يقبل الحل بآثار المجتمع المقسوم الى دويلات . فانها لا تسعى إذن لدفع التطور الرأسمالي ولجعله يتجاوز ذاته ، ولكن بصيغة عامة لجعله يتقهقر أو ، على الأقل ، لمنعه من الوصول الى ملء تفتحه . إن مصلحتها الطبقية لا تتجه إلا لمصلحة أعراض التطور ، لا بالنسبة للتطور نفسه ، ولمصلحة المظاهر الجزئية للمجتمع لا لبنية مجمل المجتمع .

إن قضية الوعي يمكن أن تظهر في أساليب تحديد الهدف والعمل ، كما مثلا عند البرجوازية الصغيرة التي ، تعيش ، على الأقل جزئياً ، في المدينة الرأسمالية الكبرى ، وتخضع مباشرة لتأثيرات الرأسمالية في كل مظاهر الحياة الخارجية ، ولا تستطيع أن تمضي لا مبالية تماماً بجانب واقع صراع الطبقات بين البرجوازية والبروليتاريا . ولكن البرجوازية الصغيرة ، « كطبقة انتقال حيث مصالح الطبقتين تتصور بذات الحين » ، تحس نفسها « فوق تناقض الطبقات بصفة عامة » . نتيجة لذلك ، فانها تفتش عن الوسائل « لا لضمحلة الطرفين ، رأس المال والمأجور ، بل للتخفيف من تناقضهما وإحالته الى تناغم » . فانها تمر إذن ، في عملها ، الى جانب كل القرارات الصعبة للمجتمع ومن واجبها بالضرورة الصراع مداورة، ودائماً بدون وعي ، لأحد اتجاهات صراع الطبقات أو لآخر . إن أهدافها الخاصة ، الموجودة في وعيها فقط ، تأخذ بالضرورة صيغاً جوفاء دائماً ، ومنفصلة عن الأثر الإجتماعي دائماً ، محض « أيديولوجية » . إن البرجوازية الصغيرة لا تستطيع أن تلعب دوراً تاريخياً فعالاً طالما أن الأهداف التي تحددها تتواءم مع المصالح الإقتصادية الحقيقية لطبقة الرأسمالية . كما في فترة ملاشاة الدويلات أثناء الثورة الفرنسية . وعندما تقوم بهذه الرسالة فان مظاهرها ـ التي تظل بالأكثر ذاتها ـ تأخذ وجوداً دائماً أكثر على هامش التطور الحقيقي ، ودائماً أكثر مسخاً (جاكوبينية الجبل ٥١ ـ ١٨٤٨) . على أن انعدام وجود العلاقات مع

المجتمع ككلية هذا يمكن أن يكون له تأثير على البنية الداخلية ، وعلى قدرة التنظيم الطبقي . إن ذلك يعلن بأشد الوضوح في تطور الفلاحين : « إن الفلاحين المبعثرين ، يقول ماركس ، يكونون كتلة هائلة يعيش أعضاؤها في ذات الوضع ، ولكن بدون الدخول في احتكاكات متعددة بعضهم مع بعض . إن طريقة إنتاجهم تعزلهم بعضهم عن بعض ،عوض أن تضعهم في تعامل متبادل . . . إن كل عائلة من الفلاحين . . . تأخذ هكذا وسائل حياتها من التبادل مع الطبيعة أكثر مما تأخذه من المعاطاة مع المجتمع . . . في القياس الذي به يعيش ملايين العائلات في ظروف وجود اقتصادية تفصل طريقة حياتهم ومصالحهم ، وثقافتهم ، عن التي لبقية الطبقات وتقيمهم أعداء لهذه الطبقات ، فانها تكون طبقة . وفي القياس الذي فيه لا يوجد بين الفلاحين المبعثرين إلا رباط محلي ، حيث معادلة مصالحهم لا تخلق أي تجمع ، وأية صلة على الصعيد القومي وأي تنظيم سياسي فانهم لا يكونون طبقة » . لذلك كان أن الإنقلابات الخارجية ، كالحرب ، والثورة في المدينة ، إلخ ، هي ضرورية لتستطيع حركة هذه الكتل أن تتوحد ، وحتى آنئذ ، يكون خارج قدرتها أن تنظم هي هذه الحركة وأن تعطيها اتجاهاً إيجابياً مطابقاً لمصالحها الخاصة . إنه يتعلق هنا بوضع بقية الطبقات التي في الصراع وبمستوى وعي الأحزاب التي توجهها أن تأخذ هذه الحركات اتجاهاً تقدمياً (الثورة الفرنسية ١٧٨٩ ، الثورة الروسية ١٩١٧) أو رجعياً (امبراطورية نابوليون) . لذلك كان أن الوعي الطبقي للفلاحين يلبس هيئة أيديولوجية ذات محتوى متغير أكثر من بقية الطبقات . وهي دائماً هيئة مستعارة فعلا . لذلك كان أن الأحزاب التي ترتكز جزئياً أو كاملاً على « وعي الطبقة » هذا لا تستطيع إطلاقاً أن تأخذ موقفاً صلباً وأكيداً (الإشتراكيون الثوريون الروس في (١٩١٧ ـ ١٩١٨) . لذلك كان ممكناً أن الصراعات الفلاحية تتسير تحت الألوية الأيديولوجية المختلفة . انه مثلا طابع مميز جداً ، كما هو للفوضوية كنظرية كذلك هو « للوعي الطبقي » للفلاحين ، إن بعض الإنتفاضات الضد الثورية لأغنياء ومتوسطي الفلاحين في روسيا قد وجدت الصلة الأيديولوجية مع استيعاب المجتمع هذا الذي أخذته كهدف . كما أنه لا يمكن الكلام عن الوعي الطبقي لهذه الطبقات خاصة (هذا إذا أمكن حتى تسميتها طبقات بالمعنى الماركسي الصارم) : إن وعياً كاملاً لوضعهم يكشف لهم غياب بعد النظر لمحاولاتهم الخاصة ، تجاه ضرورة التطور . وإن الوعي والمصالح تجد نفسها بالتالي في اتصال متبادل بتعارض متناقض . وبما أن الوعي الطبقي قد تحدد كقضية مزايدة عائدة لمصالح الطبقة ، فذلك يجعل أيضاً مدركاً فلسفياً عدم إمكانية تطورها في الواقع التاريخي المعطى مباشرة .

إن الوعي الطبقي والمصلحة الطبقية يوجدان ، عند البرجوازية أيضاً ، في صلة

تعارض ، وتعاكس . على أن هذا التعاكس ليس تناقضياً ، إنه جدلي .

إن الفارق بين هذين التعارضين يمكن أن يعبر عنه باقتضاب كما يلي : بينما للطبقات الأخرى وضعها في سير الإنتاج والمصالح الناجمة عنه يمنع بالضرورة ولادة أي وعي طبقي ، فبالنسبة للبرجوازية تدفعها هذه الهنيهات الى تطوير الوعي الطبقي ،على أن هذا الوعي يرى ذاته تثقله ـ منذ البدء ومن حيث جوهره ـ اللعنة المأساتية التي تقضي عليه ، عند بلوغه قمة انتشاره ، بأن يدخل بتناقض لا يحل مع ذاته ، وبالتالي ، الى ملاشاة ذاته .

إن هذا الوضع المأساتي للبرجوازية ينعكس تاريخياً بواقع انها لم تقض على سابقتها ، الإقطاعية ، عندما ظهر عدوها الجديد ، البروليتاريا ؛ إن الصيغة السياسية لهذه الظاهرة ، هي أن الصراع ضد تنظيم المجتمع كدويلات اقتيد باسم « الحرية » التي في وقت النصر . اضطرت أن تتحول الى استبداد جديد ، فاجتماعياً ، يعلن التناقض في أن البرجوازية مجبرة ، بالرغم من أن صيغتها الإجتماعية أظهرت لأول مرة صراع الطبقات بواقعه الصافي ، وبالرغم من أنها للمرة الأولى حددت تاريخياً صراع الطبقات هذا كواقع ، وحركت كل شيء ، نظرياً وعملياً ، لتخفي عن الوعي الإجتماعي واقع صراع الطبقات . من وجهة نظر أيديولوجية ، نرى ذات الخصام ، عندما يعطي تطور البرجوازية ،من جهة للفردية أهمية جديدة ، ومن جهة أخرى ، يلاشي كل فردية بالشروط الإقتصادية لهذا التفرد ، وبالتشيؤ الذي يخلقه الإنتاج التجاري . إن كل هذه التناقضات ، التي لم تنضب أبداً سلسلتها بهذه الأمثلة ، بل تمكن متابعتها الى اللانهاية ، ليست سوى انعكاس للتناقضات العميقة للرأسمالية ذاتها ، كما تنعكس في وعي الطبقة البرجوازية ، بالتطابق مع وضعها في سير مجمل الإنتاج . لذلك كان أن هذه التناقضات في وعي البورجوازية الطبقي تناقضات جدلية ليس فقط كالعجز المحض والبسيط عن فهم تناقضات نظامها الإجتماعي الخاص . لأن الرأسمالية هي ، من جهة ، أول تنظيم للانتاج يهدف لتخلل المجتمع اقتصادياً من جهة لجهة ، بطريقة أن البرجوازية يجب أن تصبح بالتالي مؤهلة أن تمتلك ، انطلاقاً من هذه النقطة المركزية ، وعياً « خاصاً » لكلية تطور الإنتاج . ومن جهة أخرى ، مع ذلك ، فان الوضع الذي تشغله طبقة الرأسماليين في الإنتاج ، والمصالح التي تحدد تأثيرها ، تجعل بأنه مستحيل عليها بالرغم من كل شيء أن يسيطر ، حتى نظرياً ، تنظيمها الخاص للإنتاج . هنالك أسباب عديدة لذلك ، أولاً ، بالنسبة للرأسمالية ، ليس الإنتاج النقطة المركزية للوعي الطبقي إلا ظاهرياً ، وأيضاً ليس إلا ظاهرياً الوجهة النظرية للإدراك . لقد بين ماركس ، بمناسبة ريكاردو ، إن هذا الإقتصادي ، الذي « يلوم بأنه لم يواجه إلا الإنتاج » ، يحدد التوزيع كموضوع الإقتصاد فقط . على أن التحليل المفصل لسير تحقيق رأس المال المحسوس يبين ، لكل قضية ، أن

مصلحة الرأسمالية يجب بالضرورة ، نظراً لأنها تنتج بضائع ، لا خيرات ، أن ترتبط بقضايا ثانوية (من وجهة نظر الإنتاج) ؛ وبأنها بالضرورة يجب عليها ، إذ أنها مأخوذة بالتطور ، الفاصل بالنسبة لها ، أن يكون لها ، في درس الظاهرات الإقتصادية ، نظرة انطلاقاً منها لا تستطيع الظاهرات الأهم إلا أن تصبح غير ممكنة الإمساك بها . إن عدم التواؤم هذا يزداد أيضاً بواقع أن ، في الصلات الداخلية لرأس المال ذاته ، فان المبدأ الفردي والمبدأ الإجتماعي ، أعني وظيفة رأس المال كملكية خاصة ووظيفته الإقتصادية الموضوعية هما في خصام جدلي لا يحل . « إن رأس المال ، يقول البيان الشيوعي ، ليس طاقة شخصية ، إنه طاقة اجتماعية » ، على أنه طاقة اجتماعية توجه حركاته المصالح الفردية لمالكي المال ، الذين ليس لهم أية نظرة كلية لوظيفة المجتمع ونشاطه ، وليسوا ليهتموا بذلك ، بطريقة أن المبدأ الإجتماعي ، الوظيفة الاجتماعية لرأس المال ، لا تتم إلا فوق رؤوسهم ، ضمن إرادتهم دون أن يعوها . بسبب هذا النزاع بين المبدأ الإجتماعي والمبدأ الفردي ، فان ماركس دعى بحق المجتمعات بانها « ضمحلة لنظام الإنتاج الرأسمالي داخل نظام الإنتاج الرأسمالي ذاته ». ومع ذلك ، فاذا اعتبر من وجهة نظر محض اقتصادية ، فان نظام اقتصاد المجتمع لا يتميز من هذه الناحية إلا عرضاً عن نظام الرأسماليين الفرديين ، وكما أنه أيضاً المسمى بملاشاة فوضى الإنتاج عن طريق الكرتل والترست الخ ، لا يعمل سوى نقل النزاع دون أن يلاشيه . إن وضع الواقع هذا هو أحد الأوقات الفاصلة لوعي البرجوازية الطبقي : ما من شك بأن البرجوازية تعمل في التطور الإقتصادي الموضوعي للمجتمع ، على أنها لا تتمكن أن تصبح واعية لتطور هذا السير الذي تتممه إلا كآلية خارجية عنها ، خاضع لقوانين موضوعية وخاضعة له . إن الفكر البرجوازي يعتبر دائماً وبالضرورة الحياة الإقتصادية من وجهة نظر الرأسمالي الفردي ، وينتج عن ذلك أوتوماتيكياً هذا التعارض الحاد بين الفرد و« قانون الطبيعة » ، الكلية القدرة ، اللاشخصانية ، التي تحرك المجتمع كله . من هنا تنطلق ليس فقط الخصومة بين مصلحة الطبقة ومصلحة الفرد في حالة النزاع (الذي ، والحق يقال ، نادراً ما أصبح ، عند الطبقات السائدة ، عنيفاً كما عند البرجوازية) ، وأيضاً العجز الهام بالسيطرة نظرياً وعملياً على القضايا الناجمة بالضرورة عن تطور الإنتاج الرأسمالي . « إن هذا التحول المفاجيء من نظام الإعتماد الى نظام نقدي يجعل من الخوف النظري رعباً عملياً ، وعمال التداول يرتجفون أمام السر المغلق لصلاتهم الخاصة » يقول ماركس . وهذا الرعب ليس بدون أساس، أعني أنه أكثر من التضعضع البسيط للرأسمالية الفردية أمام مصيرها الشخصي . إن أحداثاً وأوضاعاً تحدث هذا الرعب تجعل أن يتخلل فعلاً في وعي البرجوازية شيء ما ليست إطلاقاً بحالة أن تجعله واعياً ، بالرغم من أنها لا تستطيع إنكاره كلياً ، أو طرده كواقع خام ، لأن الأساس المعروف لمثل هذه الأحداث وهذه الأوضاع ، هو أن « الحد

الحقيقي للإنتاج الرأسمالي هو رأس المال ذاته ». إن هذه المعرفة تعني ، حقاً ، إذا أصبحت واعية ، أن طبقة الرأسماليين ستضمحل من ذاتها .

هكذا إن الحدود الموضوعية للإنتاج الرأسمالي تصبح حدود الوعي الطبقي للبرجوازية . ولكن كما ، على نقيض الصيغ القديمة للسيطرة « الطبيعية والمحافظة » التي كانت تترك سالمة صيغ إنتاج طبقات عريضة بين المظلومين ، والتي بالتالي كان لها تأثير تقليدي خاص ولا ثوري ، فان الرأسمالية هي صيغة إنتاج ثورية ممتازة ، إن هذه الضرورة ، بالنسبة لحدود النظام الإقتصادية والموضوعية ، بأن تظل لا واعية ، تظهر كتناقض داخلي وجدلي في الوعي الطبقي . وبقول آخر ، إن الوعي الطبقي للبرجوازة موجه صورياً لأخذ وعي اقتصادي . إن الدرجة الفائقة اللاوعي ، الصيغة الصارخة « للوعي الكاذب » يعبر عنها دائماً بالوهم المتنامي بأن الظاهرات الإقتصادية مسودة بوعي . من وجهة نظر الصلات بين الوعي ومجموع الظاهرات الإجتماعية ، فان هذا التناقض يعبر عنه بالتضاد غير المتجاوز بين الأيديولوجية والوضع الإقتصادي الأساسي . إن جدلية هذا الوعي الطبقي ترتكز على التضاد اللامتجاوز بين الفرد « الرأسمالي »، الفرد بحسب صورة الرأسمالي الفردي ، والتطور الخاضع « لقوانين طبيعية » ضرورية ، أعني منفلتة مبدئياً عن الوعي . إنها تخلق هكذا بين النظرية والممارسة تضاداً لا صلح به ، بطريقة لا تسمح بأية خصومة مستقرة وتهدف بالعكس دائماً الى توحيد المبدأين المتنافرين ، وتحدث بدون انقطاع من جديد تأرجحاً بين اتحاد « كاذب » وتمزق كارثي .

إن هذا التناقض الجدلي الداخلي في وعي البرجوازية الطبقي ينمو أيضاً بواقع أن الحد الموضوعي للتنظيم الرأسمالي للإنتاج لا يظل أبداً في حالة السلبية البسيطة ، ولا يخلق فقط ، حسب « قوانين طبيعية » ، أزمات غير مفهومة للوعي ، بل تلبس صيغة تاريخية خاصة ، واعية وفاعلة : البروليتاريا . منذ الآن إن أكثرية الانتقالات « العادية » للنظرة في رؤيا البنية الإقتصادية للمجتمع ، التي نتجت عن وجهة نظر الرأسماليين ، كانت تمتد « للتعتيم على الأصل الحقيقي للقيمة الزائدة » ، في حين ان بالسلوك « العادي » النظري ، لا يعني التعتيم هذا إلا التركيب العضوي لرأس المال ، ووضع المتعهد في سير الإنتاج ، والوظيفة الإقتصادية لسعر الفائدة ، إلخ ، أعني بأنه يبين فقط العجز عن استلماح ، وراء الظاهرات السطحية ، القوى الحقيقية المحركة ، ويعود ، حينما يتم العبور الى الممارسة ، الى واقع المجتمع الرأسمالي المركزي : الى الصراع الطبقي ، على أن في صراع الطبقات ، كل هذه الصيغ ، المخبأة عادة وراء الحياة الإقتصادية السطحية التي تمارس كانبهار على الرأسماليين وحاملي كلمتهم النظريين ، تظهر بطريقة من غير الممكن عدم رؤيتها . يكون

هذا لدرجة أن ، في المرحلة الصاعدة للرأسمالية ، عندما الصراع الطبقي للبروليتاريا لم يكن ليعبر عنه أيضاً إلا بصيغة تفجرات عنيفة عفوية ، إن واقع صراع الطبقات قد عرفه حتى الممثلون الأيديولوجيون للطبقة الصاعدة كالحدث الأساسي للحياة التاريخية (مارات ومؤرخون لاحقون مثل مينيه ، إلخ) . وبقدر ، ما ارتفع ، مع ذلك ، هذا المبدأ الثوري للتطور الرأسمالي بدون وعي في نظرية وممارسة البروليتاريا الى مستوى الوعي الإجتماعي ، بقدر ما انحصرت البرجوازية أيديولوجياً في الدفاع الواعي . إن التناقض الجدلي في وعي البرجوازية « الكاذب » اكتسب حدة أكثر ؛ إن الوعي « الكاذب » أصبح كذب الوعي . إن التناقض ، الذي لم يكن حاضراً إلا موضوعياً ، أصبح أيضاً ذاتياً : إن المشكلة النظرية تحولت الى سلوك أخلاقي يؤثر بصيغة فاصلة على كل مواقف الطبقة العملية، وفي كل الأوضاع وفي كل القضايا الحيوية .

إن وضع البرجوازية هذا يحدد وظيفة الوعي الطبقي في الصراع من أجل السيطرة على المجتمع . وبما أن سيطرة البرجوازية تمتد فعلياً على كل المجتمع ، وكما تهدف فعلياً لتنظيم المجتمع بكامله طبقاً لمصالحها ، وقد نجحت جزئياً ، كانت ملزمة بالضرورة أن تخلق نظرية تكون كلا عن الإقتصاد والدولة والمجتمع الخ، (ما يفترض ويتضمن ، في ذاته ولذاته ، « رؤيا للعالم » يتطور ويصبح واعياً بها الإيمان بدعوتها الخاصة الى السيطرة . إن الطابع الجدلي والمأساتي للوضع الطبقي للبورجوازية يقوم بهذا إن ليس فقط من مصلحتها ، بل إنه ضروري لها مصيرياً الحصول ، بالنسبة لكل قضية خاصة ، على وعي واضح بأكثر الممكن لمصالحها الطبقية ، على أن هذا سيصبح شؤماً لها ، إذا امتد هذا الوعي الواضح ذاته الى الكلية . إن السبب لذلك هو ، قبل كل شيء ، إن سيطرة البرجوازية لا يمكن أن تكون إلا سيطرة أقلية . وبما أن هذه السيطرة ليس فقط لأن أقلية تمارسها ، بل لأنها لمصلحة أقلية ، فالشرط المصيري لإبقاء نظام البرجوازية هو أن الطبقات الأخرى تتوهم وتبقى في وعي طبقي مشوش . (ليُفْتكر بنظرية الدولة كأنها موجودة « فوق » تضاد الطبقات لقيام العدالة الحيادية إلخ) . إنه أيضاً بالنسبة للبرجوازية ضرورة حيوية أن تخفي جوهر المجتمع البرجوازي . لأنه ، أكثر ما توضح الرؤيا ، أكثر ما تنكشف التناقضات الداخلية غير قابلة الحل لهذا التنظيم الإجتماعي ، ما يضع أنصارها أمام الإختيار التالي : إما أن تنغلق بوعي عن هذا الإدراك النامي ، وإما أن تكبح فيهم كل الغرائز الأخلاقية لتستطيع أن تؤيد ، أخلاقياً أيضاً ، النظام الإجتماعي الذي يؤيدونه بفضل مصالحهم .

دون إرادة زيادة تقدير فعالية مثل هذه العوامل الأيديولوجية يجب مع ذلك ملاحظة أن هجومية طبقة ما تكون أكبر بقدر ما لها وعي أفضل بايمانها في دعوتها الخاصة ، وبأن

غريزة لم تروض تسمح لها أن تتخلل كل الظاهرات ، طبقاً لمصالحها . على أن ، التاريخ الأيديولوجي للبرجوازية ليس ، منذ أولى مراحل تطورها كلها ـ لنفكر بنقد الإقتصاد السياسي لسيسموندي ، والنقد الألماني للحق الطبيعي للفتى كرليل ، الخ ، ـ إلا صراعاً يائساً لعدم رؤية الجوهر الحقيقي للمجتمع الذي خلقته ، لكي لا يعي حقيقة وضعه الطبقي . عندما أوضح البيان الشيوعي ان البرجوازية تخلق حفرة قبرها ، فهذا صحيح ، ليس فقط على الصعيد الإقتصادي ، بل أيضاً على الصعيد الأيديولوجي . إن كل علم البرجوازية للقرن العشرين بذل أقصى القوى لإخفاء أساسات المجتمع البرجوازي . لقد جرت محاولة كل شيء في هذا الإتجاه من أسوأ تزويرات الأحداث حتى النظريات « المتسامية » حول « جوهر » التاريخ والدولة ، إلخ . وعبثاً ، إن نهاية القرن قالت رأيها في العلم الأكثر تقدماً (وبالتالي في وعي الطبقات الموجهة للرأسمالية) .

إن هذا يعلن بوضوح في الإستقبال الأكثر فأكثر إيجابياً الذي تحصل عليه ، في وعي البرجوازية ، فكرة التنظيم الواعي . أولا ، إن تركيزاً دائماً أكبر حدث في المجتمعات ، الكرتل والترست إلخ . إن هذا التركيز ، دون شك ، قد عرّى بأكثر وضوح ، على الصعيد التنظيمي ، الطابع الإجتماعي لرأس المال ، دون أن يزعزع واقع الفوضى في الإنتاج ، معطياً فقط ، على النقيض، لرأسماليين فرديين باتوا جبابرة أوضاع الإحتكار النسبي . وموضوعياً أوضح بصلابة الطابع الإجتماعي لرأس المال ، ولكنه تركه لا وعياً تماماً لطبقة الرأسماليين ؛ حتى أنه ، بمظهر ملاشاة الفوضى في الإنتاج ، أبعد أيضاً وعيهم عن أهلية حقيقية لمعرفة الوضع . إن أزمات الحرب وما بعد الحرب دفعت أيضاً الى أبعد من هذا التطور : « الإقتصاد الموجه » دخل في وعي البرجوازية ، على الأقل عند عناصرها الأكثر تقدماً . أولا ، بدون شك ، في طبقات محدودة جداً ، وهناك أيضاً كتجربة نظرية ، أكثر منه كوسيلة عملية للخروج من مأزق الأزمة . وإذا ، مع ذلك ، قابلنا حالة الوعي هذه ، حيث يفتش عن توازن بين « الإقتصاد الموجه » ومصالح الطبقة البرجوازية ، مع حالة وعي الرأسمالية الصاعدة ، التي تعتبر كل صيغة للتنظيم الإجتماعي « كاجابة الى حقوق الملكية التي لا تفسخ والى الحرية والى « العبقرية » للرأسمالي الفردي التي تفرد ذاتها ، عندئذ ، تراجع وعي الطبقة البرجوازية أمام وعي البروليتاريا يقفز الى الأعين . من المفهوم ، حتى أن الفئة من البرجوازية التي تقبل بالإقتصاد الموجه تفهم بذلك شيئاً آخر مما تفهمه البروليتاريا : إنها تفهم بأنه أعلى محاولة لإنقاذ الرأسمالية ، إذ يدفع التناقض الداخلي الى نقطته الأكثر حدة ؛ وتتخلى هكذا مع ذلك عن وضعها النظري الأخير . وإنه لجواب غريب لهذا الإستسلام ، من جهة بعض أقسام البروليتاريا ، إن تتراجع بدورها أمام البرجوازية في هذه اللحظة الدقيقة : بأن

تنسب لنفسها هذه الصيغة المريبة للتنظيم) . وهكذا فان كل وجود الطبقة البرجوازية وتعبيرها ، الثقافة ، دخلت في أزمة خطرة جداً . من جهة ، العقم اللامحدود لأيديولوجية مقطوعة عن الحياة ولمحاولة أكثر أو أقل وعياً للتزوير ؛ ومن جهة أخرى ، القفز المرعب لوقاحة اقتنعت تاريخياً بالعدمية الداخلية لوجودها الخاص وتدافع فقط عن وجودها الخام ومصلحتها الأنانية في حالتها الخام ، إن هذه الأزمة الأيديولوجية هي علامة انحطاط لا يخدع . إن الطبقة أجبرت على الدفاع ، إنها لا تصارع إلا لبقائها على قيد الحياة (مهما كانت وسائل صراعها هجومية) ؛ إنها خسرت قوة التوجيه نهائياً .

- IV -

وفي معركة الوعي هذه ، يعود للمادية التاريخية دور فاصل . وعلى الصعيد الأيديولوجي ، كما على الصعيد الإقتصادي ، فالبروليتاريا والبرجوازية هما طبقتان متبادلتا الإرتباط . إن ذات التطور الذي ، إذا نظر من جانب البرجوازية ، يبدو كتطور تفكك ، وكأزمة مستمرة ، هو للبروليتاريا ، والحق يقال بصيغة أزمات أيضاً ، تجمع قوي ، والطريقة الى النصر . إن هذا يعني على الصعيد الأيديولوجي ، إن ذات الإستيعاب هذا المتنامي لجوهر المجتمع ، حيث ينعكس نزاع البرجوازية البطيء ، يعطي البروليتاريا نمو طاقة مستمر . والحقيقة هي ، بالنسبة للبروليتاريا ، سلاح يجلب النصر ، ويجلبه أكيداً بقدر ما إنها لا تتراجع أمام أي شيء . إن تكالب اليأس الذي به يصارع العلم البرجوازي المادية التاريخية هو مفهوم : حينما تلزم أن تقف أيديولوجياً على هذه الأرضية ، فقد اضمحلت . وهذا يسمح أيضاً بذات الحين أن يفهم أيضاً لماذا ، بالنسبة للبروليتاريا وللبروليتاريا وحدها ، أن استيعاباً صحيحاً لجوهر المجتمع هو عامل قدرة من الطراز الأول ، ولماذا هو بدون شك السلاح الفاصل .

إن هذه الوظيفة الفريدة التي للوعي في صراع طبقة البروليتاريا أفلتت دائماً من الماركسيين المبتذلين ، ومكان المعركة الكبرى على المبادىء والقضايا الفائقة للتطور الإقتصادي الموضوعي ، وضعوا الى الامام « واقعية سياسية ، فقيرة . ما من شك ، إن على البروليتاريا أن تنطلق من معطيات الوضع الآني . وإنها تتميز عن بقية الطبقات بأنها لا تظل عالقة بتفصيل الأحداث التاريخية ، وإنها لا تتحرك بها ببساطة ، بل إنها تكون ذاتها جوهر القوى المحركة وإنها ، بفصلها مركزياً ، تؤثر على السير المركزي للتطور الإجتماعي . وفي ابتعادهم عن وجهة النظر المركزية هذه ، عما هو ، منهجياً ، أصل الوعي الطبقي البروليتاري ، وضع الماركسيون المبتذلون أنفسهم على مستوى وعي البرجوازية . وإن ماركسياً مبتذلاً فقطيمكن أن يفاجأ بأنه على هذا المستوى ، وعلى أرضيتها الخاصة للمعركة ، تكون البرجوازية حكماً ، أيديولوجياً واقتصادياً ، متفوقة على البروليتاريا . وإن ماركسياً

مبتذلاً فقط يستطيع أن يستنتج من هذا الواقع ، الذي يعتبر مسؤولاً عنه موقفه فقط ، إن البرجوازية متفوقة على البروليتاريا بصفة عامة . لأن ، البرجوازية ، إذا ضربنا كشحا الآن عن وسائلها الحقيقية للسيطرة تملك هنا معارف أكبر وروتينية أكبر ، إلخ ، في تصرفها ؛ وليس ما يفاجىء بأنها تجد ذاتها ، دون أي استحقاق خاص ، في وضع متفوق ، إذا كان خصمها يقبل مفهومها الأساسي للأشياء . إن تفوق البروليتاريا على البرجوازية ، التي تتفوق عليها في كل وجهات النظر : الفكرية والتنظيمية ، إلخ ، قائم فقط بأنها أهل أن تقدر المجتمع انطلاقاً من مركزه ، ككل متوائم ، وبالتالي ، وأن تعمل بطريقة مركزية ، بتغيير الواقع ، وبأنها ، بالنسبة لوعيها الطبقي ، تتواءم النظرية والممارسة ، وبأنها ، بالتالي ، تستطيع أن تضع في ميزان التطور الإجتماعي فعلها الخاص كعامل فاصل . عندما يعثر الماركسيون المبتذلون هذه الوحدة ، فانهم يقطعون العصب الذي يربط النظرية البروليتارية بعمل البروليتاريا ويجعل منهما وحدة . انهم يحيلون النظرية الى المعالجة « العلمية » لأعراض التطور الإجتماعي ويجعلون من البراكسيس تيها بدون قصد ، على هوى كل عارض لتطور يرفضون أن يسيطروا عليه منهجياً في الفكر .

إن الوعي الطبقي الذي يولد من وضع كهذا يجب أن يظهر ذات البنية الداخلية التي للبرجوازية . على أنه عندما تعاد ذات التناقضات الجدلية ، بقوة التطور ، الى سطح الوعي ، تكون نتيجتها ، للبروليتاريا ، أيضاً أكثر شؤماً منها للبرجوازية . لأن « الوعي الكاذب » للبرجوازية ، الذي تخدع به ذاتها ، هو على الأقل ، بالرغم من كل التناقضات الجدلية وكذبه الموضوعي ، متوائم مع وضعها الطبقي . ما من شك ، بأن هذا الوعي الكاذب لا يستطيع أن ينقذها من الإنحدار ومن التضخم المستمر لهذه التناقضات ، ولكنها تستطيع أن تعطيه إمكانيات داخلية لمتابعة الصراع ، الظروف الداخلية المسبقة لنجاحات ، وإن عارضة . لدى البروليتاريا ، إن وعياً كهذا ليس فقط ملطخاً بهذه التناقضات الداخلية « البرجوازية » ، فهو أيضاً يناقض ضرورات الفعل التي يدفعها إليها وضعها الإقتصادي ، مهما كانت فكرتها عن ذلك . إن على البروليتاريا أن تعمل بصيغة بروليتارية ، على أن نظريتها الماركسية الخاصة المبتذلة تخفي عنها رؤية الطريق الصحيح . و إن هذا التناقض الجدلي بين العمل البروليتاري الضروري موضوعياً واقتصادياً والنظرية الماركسية المبتذلة « البرجوازية » مدعو للنمو بدون انقطاع . ويقول آخر ، إن الدور المنشط أو الكابح للنظرية الصحيحة أو الكاذبة ينمو بقياس الإقتراب من الصراعات الفاصلة في حرب الطبقات . إن « سيادة الحرية » ونهاية « لما قبل تاريخ الإنسانية » تعنيان تماماً إن الصلات المعتبرة موضوعية بين الناس ، وإن التشيؤ ، ابتدأت بأن تعيد قدرتها للإنسان . وقدر ما

يقترب هذا التطور من هدفه ، قدر ما يكتسب أهمية الوعي الذي للبروليتاريا عن رسالتها التاريخية ، أعني وعيها الطبقي ؛ وقدر ما يجب على هذا الوعي الطبقي أن يقرر بقوة كلاً من أفعاله . لأن الطاقة العمياء للقوى الدافعة لا تقود « أوتوماتيكياً » إلى هدفها ، وتجاوز ذاتها قدر ما لا يكون هذا الهدف على متناول يدها . عندما تعطى موضوعياً فترة العبور الى « سيادة الحرية » ، يعلن ذلك تماماً ، على الصعيد الموضوعي ، في أن القوى العمياء تدفع الى الهوة بطريقة عمياء حقاً ، بعنف متنام بدون انقطاع ، لا يقاوم ظاهرياً ، وإن وحدها إرادة البروليتاريا الواعية تستطيع أن تحفظ الإنسانية من الكارثة . وبتعبير آخر : عندما تبدأ أزمة الإقتصاد الرأسمالي النهائية ، فان مصير الثورة (ومعه مصير الإنسانية) يتعلق بنضج البروليتاريا الأيديولوجي وبوعيها الطبقي .

هكذا تتحدد الوظيفة الفريدة لوعي البروليتاريا الطبقي ، بالتضاد مع وظيفته لطبقات أخرى . إنه تماماً لأن البروليتاريا لا تستطيع أن تتحرر كطبقة إلا بملاشاة مجتمع الطبقات عامة ، وإن وعيها ، آخر وعي طبقي في تاريخ العالم ، يجب أن يتواءم من جهة مع الكشف عن جوهر المجتمع ، ومن جهة أخرى ، أن يصبح وحدة حميمة دائماً بين النظرية والممارسة . بالنسبة للبروليتاريا ، ليست أيديولوجيتها « راية » تقاتل تحتها ، وحجة تحت غطائها تتبع أهدافها الخاصة ، إنها الهدف والسلاح ذاتهما . إن كل تكتيك بدون مبادىء يحط المادية التاريخية حتى يكوّن منها « أيديولوجية » بسيطة ، ويجبر البروليتاريا الى نمط صراع برجوازي « أو بورجوازي صغير » ؛ ويحرمها من أفضل قواها ، إذ يحدد لوعيها الطبقي دور وعي بورجوازي ، الدور البسيط للمرافقة أو للكبح (إذن كبح البروليتاريا) ، عوضاً عن الوظيفة الدافعة المستحقة للوعي البروليتاري .

- V -

بقدر ما هو بسيط ، مع ذلك ، الترابط بين الوعي الطبقي والوضع الطبقي بالنسبة للبروليتاريا ، من حيث جوهر الأشياء ، بقدر ما هي كبيرة الحواجز التي تقف بوجه تحقيق هذا الوعي في الواقع . هنا أولاً يدخل في الحسبان نقص الوحدة في الوعي ذاته . وبالفعل ، بالرغم من أن المجتمع يمثل في ذاته وحدة صارمة وإن سير تطوره هو أيضاً سير أحادي ، فان الإثنين لم يكوّنا وحدة في وعي الإنسان ، خاصة الإنسان المولود في أحشاء التشيؤ الرأسمالي للصلات كأنه في بيئة طبيعية ؛ فانهما يعطيان له على النقيض كتعددية للأشياء والقوى المستقلة عن بعضها البعض .

إن الفجوة الأكثر هدماً والأكثر ثقلا بنتائجها ، في وعي البروليتاريا الطبقي ، تعلن في

الفصل بين الصراع الإقتصادي والصراع السياسي . ومرات عديدة ، دلل ماركس على أن هذا الفصل لا أساس له . وبيّن كيف أنه من جوهر كل صراع اقتصادي أن يتحوّل الى صراع سياسي (وعلى النقيض) ، ولكنه كان مستحيلاً نزع هذا المفهوم حتى من نظريه البروليتاريا . إن هذا الإنحراف للوعي الطبقي أساسه في التصادم الجدلي بين الهدف الجزئي والهدف النهائي إذن ، وفي النهاية ، في التصادم الجدلي للثورة البروليتارية .

لأن الطبقات التي ، في مجتمعات سابقة ، كانت مدعوة للسيادة ، وبالتالي كانت مؤهلة للقيام بثورات منتصرة ، وجدت نفسها ذاتياً أمام مهمة أسهل ، تماماً بسبب عدم تواؤم وعيها الطبقي مع البنية الإقتصادية الموضوعية ، إذن ، بسبب عدم وعيها لوظيفتها الخاصة في سير التطور . كان عليها أن تفرض فقط إشباع مصالحها المباشرة بالعنف الذي كان بمتناولها . إن المعنى ا لإجتماعي لأعمالها ظل مختفياً عنها وتم تسليمه إل « حيلة العقل » لسير التطور . لكن بما أن البروليتاريا وضعها التاريخ أمام وظيفة تحويل واع للمجتمع ، يجب أن يظهر في وعيها الطبقي التناقض الجدلي بين المصلحة المباشرة والهدف النهائي ، بين البرهة المعزولة والكلية . لأن البرهة المعزولة في سير التطور والوضع المحسوس مع متطلباته المحسوسة هما ، من حيث جوهرهما ، ملازمان للمجتمع الرأسمالي الحاضر وخاضعان لقوانينه ولبنيته الإقتصادية . إنه فقط في اتحادهما بالرؤية الكلية للتطور ، وبالإرتباط بالهدف النهائي ، الذي يعدانه حسياًوبوعي الى ما وراء المجتمع الرأسمالي ، يصبحان ثوريين . هذا يعني ذاتياً ، لوعي البروليتاريا الطبقي ، إن الجدلية بين المصلحة المباشرة والتأثير الموضوعي على كلية المجتمع نقل في وعي البروليتاريا ذاتها ، عوض أن يكون ـ كما لكل الطبقات السابقة ـ تطوراً محض ذاتي ، جارياً خارج الوعي . إن نصر البروليتاريا الثوري ليس إذن ، كما للطبقات السابقة ، التحقيق المباشر للكائن المعطى اجتماعياً الى الطبقة ، إنه ، كما عرفه الفتى ماركس ودلل عليه بوضوح ، تجاوز ذاته . إن البيان الشيوعي صاغ كما يلي هذا الفارق : « إن كل الطبقات السابقة التي احتلت السلطان كانت تسعى لتوطيد الوضع الذي حصلت عليه ، مخضعة كل المجتمع الى شروط الحصول عليه . إن البروليتاريين لا يستطيعون الإستيلاء على القوى المنتجة الإجتماعية إلا بحذف صيغة التملك التي كانت لهم حتى الآن ، وبالتالي ، كل صيغة التملك القديمة » . إن هذه الجدلية الداخلية للوضع الطبقي تجعل بشكل أصعب تطور الوعي الطبقي البروليتاري ، بالتناقض مع البرجوازية التي كانت تستطيع ، وهي تنمي وعيها الطبقي ، أن تظل على سطح الظاهرات ، وعلى مستوى التجريبية الأكثر فظاظة والأكثر تجريداً ، بينما بالنسبة للبروليتاريا ، الموجودة في مراحل جد بدائية لتطورها ، كان أمراً أساسياً لصراعها الطبقي الذهاب الى أبعد عن المعطى المباشر .

(ما دلل عليه ماركس في ملاحظاته على عصيان الحياكين السيلازيين .) . لأن الوعي الطبقي للبروليتاريا يدخل التناقض مباشرة في ذات وعي البروليتاريا ، بينما التناقضات المولودة للبرجوازية من وضعها الطبقي ، تبدو بالضرورة كحدود خارجية لوعيها . إن هذا التناقض يعني أن الوعي « الكاذب »،له ، في تطور البروليتاريا ، وظيفة أخرى تختلف عماً لكل الطبقات السابقة . وبالفعل ، بينما حتى الملاحظات الصحيحة للأحداث الجزئية أو لفترات التطور في وعي البرجوازية الطبقي ، كانت تعلن ، بصلتها مع كلية المجتمع ، حدود الوعي ، وتنكشف كوعي « كاذب » ، يوجد ، حتى في وعي البروليتاريا « الكاذب » حتى وفي أخطائها ، نية مركزة على الحقيقة . تكفي العودة الى نقد الوهميين الإجتماعي أو الى التوسعات البروليتارية والثورية المعطاة لنظرية ريكاردو . بمناسبة هذه الأخيرة ، بينٌ انجلز بشدة أنها « اقتصادياً وصورياً كاذبة » ؛ وأضاف حالاً : « على أن الكاذب من وجهة نظر التاريخ العام . . . إن عدم الصحة للاقتصادي الصوري يمكن إذن أن يعطي مضموناً اقتصادياً صحيحاً جداً » . وهكذا فقط يصبح التناقض في وعي البروليتاريا الطبقي محلولاً ، ويصبح بذات الحين عاملاً واعياً في التاريخ . لأن النية المركزة موضوعياً على الحق ، الملازمة حتى لوعي البروليتاريا « الكاذب » ، لا تتضمن إطلاقاً إن باستطاعتها المجيء من ذاتها للنور ـ بدون تدخل البروليتاريا . على النقيض ؛ إنه فقط في توسيع طابعها الواعي وبفعلها بوعي وبممارستها نقداً واعياً تحول البروليتاريا النية المركزة على الحق ، منتزعة عنها أقنعتها الكاذبة ، بمعرفة صحيحة حقاً وذات أهمية تاريخية وتقلب المجتمع : وتصبح دون شك مستحيلة ، إذا لم تكن لها هذه النية الموضوعية في أساسها . وهنا تتحقق كلمة ماركس التي بحسبها « إن الإنسانية لا تطرح إطلاقاً إلا الأعمال التي تستطيع حلها » . إن المعطى هنا ، هو فقط الإمكانية . إن الحل ذاته لا يمكن أن يكون إلا ثمرة عمل البروليتاريا الواعي ، إن ذات بينة الوعي هذه ، التي عليها ترتكز رسالة البروليتاريا التاريخية ، والواقع الذي يطلقها الى أبعد من المجتمع الموجود ، يحدث فيها المصارعة الجدلية . إن الذي ، عند الطبقات الأخرى كان يبدو تضاداً بين مصلحة الطبقة ومصلحة المجتمع ، بين الفعل الفردي ونتائجه الإجتماعية ، إلخ ، كحد خارجي للوعي ، نقل الآن ، كتضاد بين المصلحة الآنية والهدف النهائي ، في داخل الوعي الطبقي البروليتاري . هذا يعني بالتالي أن هذه المصارعة الجدلية قد تم التغلب عليها داخلياً وإن نصر البروليتاريا الخارجي في صراع الطبقات بات ممكناً .

إن هذا الفصم يقدم مع ذلك وسيلة لفهم أن الوعي الطبقي ـ ليس الوعي النفساني للبروليتاريين الفرديين أو الوعي النفساني « لكتلة » مجملهم ـ كما بينه الإستشهاد الموضوع كشعار ـ ، بل الاتجاه ، وقد بات مدركاً ، لوضع الطبقة التاريخي . إن المصلحة الفردية

الآنية ، التي فيها يتموضع هذا الإتجاه مداورة والتي لا يمكن العبور فوقهما دون إعادة الصراع الطبقي للبروليتاريا الى المرحلة الأكثر بدائية من الوهمية ، تستطيع فعلاً أن يكون لها وظيفة مزدوجة : وظيفة أن تكون خطوة في اتجاه الهدف ووظيفة إخفاء الهدف . أنها تتعلق فقط بوعي البروليتاريا الطبقي ، وليس بالنصر أو بالفشل في الصراعات الخاصة ، سواء أكان الواحد أو الآخر . إن هذا الخطر، الذي يخفيه خاصة الصراع النقابي « الإقتصادي » رآه ماركس باكراً جداً وواضحاً جداً . « بذات الحين ، إن العمال . . . لا يجب أن يزيدوا من اعتبار النتيجة النهائية لهذه الصراعات بالنسبة لهم . ولا يجب أن ينسوا أنهم يصارعون نتائج لا أسباب هذه النتائج . . . وبأنهم يلجأون الى مسكنات ولا يشفون المرض ذاته . وأيضاً بأنه لا يجب أن ينصرفوا فقط لهذه الصراعات التي لا يمكن تجنبها . . . ، ولكن بذات الحين أن يعملوا للتحول الجذري وأن يستعجلوا قوتهم المنظمة كرافعة لتحرير الطبقات العاملة تحريراً نهائياً ، أعني ضمحلة المأجور النهائية » .

إن منبع كل انتهازية ، هو تماماً الإنطلاق من النتائج لا من الأسباب ، ومن الأجزاء لا من الكل ، ومن الأعراض لا من الشيء ذاته ؛ ورؤية في المصلحة الخاصة وإشباعها ، لا وسيلة تثقيف باتجاه الصراع النهائي ، الذي يتعلق مخرجه بالقياس الذي به يقترب الوعي النفساني من الوعي المختص ، بل شيئاً ثميناً بذاته أو ، على الأقل ، شيئاً ما ، بذاته ، يقترب من الهدف ؛ إنه ، بكلمة واحدة ، مزج حالة الوعي النفساني الفعلي للبروليتاريين مع وعي البروليتاريا الطبقي .

إن كارثة مثل هذا التخبط في الممارسة ، ترى غالباً ، بالتالي لهذا التخبط لما تعرض البروليتاريا وحدة وتلاحماً أقل جداً في عملها ، من التي تتواءم مع وحدة الميول الإقتصادية الموضوعية . إن قوة وتفوق الوعي الطبقي الحقيقي العملي تقوم تماماً في القدرة على رؤية ، ما وراء الأعراض المفككة للتطور الإقتصادي ، وحدته كتطور لمجمل المجتمع . إن وحدة الحركة هذه لا تتمكن مع ذلك أيضاً ، في عهد الرأسمالية ، من إعلان وحدة مباشرة ، في أشكال ظهورها الخارجية . إن الأساس الإقتصادي لأزمة كونية ، مثلا، يكوِّن بدون شك وحدة ، وبصفته كذا ، يمكن إدراكه كوحدة اقتصادية . إن صيغة ظهوره في المكان وفي الزمان تصبح مع ذلك تتالياً وخلطاً للظاهرات المنفصلة ليس فقط في البلدان المختلفة ، بل أيضاً في مختلف تفرعات الإنتاج لكل بلد . إذن ، عندما الفكر البرجوازي « يغير أجزاء المجتمع المختلفة الى مجتمعات على حدة » ، فما من شك بأنه يقترف خطأ نظرياً ثقيلاً ، على أن النتائج العملية لهذه النظرية المغلوطة تتواءم تماماً مع مصالح الطبقة الرأسمالية . ما من شك بأن طبقة البرجوازية ليست أهلا على الصعيد النظري العام ، لأن ترتفع فوق إدراك

تفاصيل وأعراض التطور الإقتصادي (عجز يحكم عليها في نهاية المطاف بالفشل على الصعيد العملي أيضاً) . إنها دائماً تهتم كثيراً ، في النشاط العملي المباشر للحياة اليومية ، بأن تفرض صيغة العمل هذه التي تخصها ، أيضاً على البروليتاريا . إنه فعلا في هذه الحالة ، وفي هذه الحالة فقط ، إن التفوق التنظيمي ، إلخ ، للبرجوازية يمكن أن يعبر عن ذاته بوضوح ، بينما تنظيم البروليتاريا المختلف كلياً ، وأهليتها على أن تتنظم بصفتها طبقة ، لا يمكن فرضهما عملياً . إذن ، قدر ما تنمو أزمة الرأسمالية الإقتصادية ، قدر ما يمكن أن تدرك بوضوح وحدة التطور الإقتصادي في الممارسة ذاتها . لقد كانت موجودة دون شك في الأزمنة العادية ، إذن قابلة الإدراك من وجهة نظر طبقة البروليتاريا ، على أن المسافة بين صيغة الظهور والأساس الأخير كانت كبيرة جداً لتتمكن من أن تقود الى نتائج عملية في عمل البروليتاريا . إن هذا يتغير في الأزمنة الفاصلة للأزمات . إن وحدة التطور الكلي عبرت الى الصف الأول . الى درجة ،حتى أن نظرية الرأسمالية لا تستطيع أن تتخلص منها ، بالرغم من أنها لا تستطيع إطلاقاً أن تدرك تماماً هذه الوحدة . في هذا الوضع ، إن مصير البروليتاريا ، ومعه ، مصير كل التطور البشري يرتبطان بهذه الخطوة ، وقد باتت منذ الآن فصاعداً ممكنة موضوعياً ، هل تقوم أم لا تقوم بها . إذ حتى إذا ظهرت أعراض الأزمة منفصلة (حسب البلدان وفروع الإنتاج ، كأزمات « اقتصادية » ، أو « سياسية » ، إلخ) حتى إذا كان الإنعكاس المطابق لها في الوعي النفساني المباشر للعمال له أيضاً طابع معزول ، فان إمكانية وضرورة تجاوز هذا الوعي موجودتان منذ اليوم ؛ وهذه الضرورة تحسها غريزياً طبقات عريضة أكثر فأكثر من البروليتاريا . إن نظرية الانتهازية التي لم تلعب ، ظاهرياً، حتى في الأزمة الحادة ، إلا دور كابح للتطور الموضوعي ، تأخذ الآن اتجاهاً معاكساً تماماً للتطور . إنها تهدف أن تمنع وعي البروليتاريا الطبقي عن أن يكمل التطور ليتحول ، من معطى نفساني بسيط ، الى كلية التطور الموضوعي . إنها تهدف أن تعيد وعي البروليتاريا الطبقي الى مستوى معطى نفساني وتعطي هكذا الى التقدم الغريزي حتى الآن لهذا الوعي الطبقي اتجاهاً معاكساً . إن هذه النظرية التي كان يمكن أيضاً ، بنوع من التسامح ، اعتبارها كخطأ ، طيلة ما لم تكن الإمكانية العملية لتوحيد الوعي الطبقي البروليتاري قد أعطيت على الصعيد الإقتصادي الموضوعي ، ترتدي في هذا الوضع طابع خداع مدرك (أكان حملة كلمتها واعين، أم لا ، نفسانياً) . إنها تقوم ، تجاه الغرائز الصحيحة للبروليتاريا ، بالدور الذي مارسته دائماً النظرية الرأسمالية : إنها تشهر المفهوم الصحيح للوضع الإقتصادي الكلي ، والوعي الطبقي الصحيح للبروليتاريا وصيغتها التنظيمية ، الحزب الشيوعي ، كشيء غير حقيقي ، كمبدأ معاكس للمصالح « الحقيقية » للعمال (مصالح مباشرة ، مصالح قومية أو مهنية مأخوذة على انفراد) ، غريب عن وعيها الطبقي « الصحيح » (المعطى نفسانياً) .

على أن الوعي الطبقي ، وليس له حقيقة نفسانية بعد ، ليس محض خرافة . إن الطريق المتعب جداً ، المطبوع بسقطات عديدة ، الذي تتبعه الثورة البروليتارية ، وعودها المستمر الى نقطة الإنطلاق ، ونقدها الدائم ، التي تكلم عنها ماركس في المقطع الشهير للثامن عشر من « بريمير » ، تجد تماماً تفسيرها في حقيقة هذا الوعي .

إن وعي البروليتاريا وحده يتمكن أن يبين كيف الخروج من أزمة الرأسمالية . وطالما أن هذا الوعي ليس هناك ، ستظل الأزمة مستمرة ، وتعود لنقطة انطلاقها ، وتعيد الوضع ، حتى في النهاية ، بعد آلام لا حد لها ودورات هائلة ، يتم درس أشياء التاريخ تطور الوعي في البروليتاريا ويضع في يديها اتجاه التاريخ . هنا ليس للبروليتاريا من خيار . فيجب ، ليس فقط « تجاه رأس المال » ، بل « لذاتها » ، كما يقول ماركس أن تصبح طبقة ؛ أعني أن ترفع الضرورة الإقتصادية لصراعها الطبقي لمستوى إرادة واعية ، ووعي طبقي فعال . إن مسالمي وإنسانيي الصراع الطبقي ، الذين إرادياً أو لا إرادياً ، يعملون على تأخير هذا التطور الذي بذاته هو كذا طويل وكذا أليم وخاضع لكذا أزمات ، سيرتعبون هم أنفسهم إذا فهموا كم من آلام يفرضون على البروليتاريا بتمديدهم درس الأشياء هذا . لأن البروليتاريا لا تستطيع التخلص من دعوتها . فالمقصود فقط معرفة كم عليها أن تتعذب بعد،قبل الوصول الى النضج الأيديولوجي ، والى المعرفة الصحيحة لوضعها الطبقي ، الى الوعي الطبقي .

الحق يقال ، إن هذه الترددات والتقلقلات ذاتها هي عارض مَرَضي لأزمة المجتمع البرجوازي . إن البروليتاريا ، بكونها نتاج الرأسمالية ، هي خاضعة بالضرورة لأنماط وجود منتجها . إن أنماط الوجود هذه ، هي اللاإنسانية والتشيؤ . إن البروليتاريا هي ، بوجودها فقط ، نقد ونفي لأنماط الوجود هذه . على أنه حتى تتم أزمة الرأسمالية الموضوعية ، حتى تبلغ البروليتاريا ذاتها لكشف هذه الأزمة تماماً ، إذ تكون قد بلغت الوعي الطبقي الحقيقي . فهي النقد البسيط للتشيؤ ، وبكونها هكذا ، لا ترتقي إلا سلبياً فوق ما تنفيه . عندما لا يتجاوز النقد النفي البسيط لجزء ، عندما ، على الأقل ، لا يهدف نحو الكلية ، آنئذ ، لا يتمكن من تجاوز ما ينفيه ، كما يبين ذلك ، مثلاً ، الطابع البرجوازي الصغير لأكثرية النقابيين . إن هذا النقد البسيط ، هذا النقد الحاصل من وجهة نظر البرجوازية ، يعلن بالشكل الأكثر وضوحاً في الفصل بين مختلف قطاعات الصراع . إن الواقع البسيط لإجراء هذا الفصل يدل على أن وعي البروليتاريا يخضع ، وقتياً أيضاً، للتشيؤ . بالرغم من أنه أسهل عليها أن تدركه الطابع اللاإنساني لوضعها الطبقي على الصعيد الإقتصادي أكثر منه على الصعيد السياسي ، وعلى الصعيد السياسي أكثر منه على الصعيد الثقافي ، وإن كل هذه الحواجز تعلن تماماً السيطرة التي لم تغلب للأنماط الرأسمالية للحياة على البروليتاريا ذاتها .

إن الوعي المشيأ يظل بالضرورة أسيراً ، بذات القياس وبصيغة كذا ميؤوسة ، بين أطراف التجريبية الفظة والوهمية المجردة . فأما يصبح الوعي هكذا المشاهد المستكن تماماً لحركة الأشياء الخاضعة لقوانين والتي لا يمكن التدخل فيها بأي حال ؛ أما يعتبر ذاته كقوة تتمكن من السيطرة على هواها ـ ذاتياً ـ على حركة الأشياء ، التي بذاتها عارية من المعنى . لقد تعرفنا حتى الآن على التجريبية الفظة للانتهازيين في صلاتها مع الوعي الطبقي للبروليتاريا . فالمقصود الآن فهم وظيفة الوهمية كعلامة أساسية للإرتقاء الداخلي للوعي الطبقي . (إن الفصل المحض منهجي الحاصل هنا بين تجريبية ووهمية لا يعني بأنهما لن يكونا متحدثين في بعض الإتجاهات الخاصة أو حتى عند بعض الأفراد . فعلى النقيض ، إنهما توجدان سوية وتسيران جوهرياً سوية .)

إن أبحاث الشاب ماركس الفلسفية كانت تهدف بالجزء الأكبر لدحض النظريات المضللة المختلفة للوعي (وكذلك النظرية « المثالية » للمدرسة الهجلية ونظرية فورباخ « المادية ») والتوصل الى إدراك صحيح لدور الوعي في التاريخ . إن مراسلة ١٨٤٣ أدركت أن الوعي ملازم للتطور . إن الوعي ليس أبعد من التطور التاريخي الحقيقي . وليس الفيلسوف الذي يدخله في العالم ؛ فليس من حق الفيلسوف أن يرمي نظرة متعجرفة على صراعات العالم الصغيرة ويحتقرها . « أن نبين له فقط[للعالم] لماذا يصارع بالحقيقة ، وإن وعي ذلك شيء مجبر بالحصول عليه ، حتى ولو لم يرغبه » . فالمقصود إذن فقط « تفسير أعماله الخاصة له » . إن النقاش الأكبر مع هجل ، في العائلة المقدسة . يتمركز خاصة على هذه النقطة . ما هو ناقص عند هجل ، أن العقل المطلق لا يصنع التاريخ حقيقة إلا بالظاهر ، ويصبح تسامي الوعي الناجم عنه ، عند تلامذة هجل ، مضادة متعجرفة ، ورجعية ، بين « العقل والكتلة » ، مضادة ، قد تجاوز هجل نواقصها وعبثياتها وعثراتها ، وانتقدها ماركس دون إشفاق . إن نقد فورباخ ، بصيغة الحِكَم ، هو تكملة لذلك . هنا ، بدورها ، فان ملازمة الوعي التي بلغتها المادية اعتبرت كمرحلة بسيطة للتطور ، كمرحلة « المجتمع البرجوازي » وإن « النشاط النقدي العملي » ، و« تحويل العالم » يناقضانها . هكذا طرح الأساس الفلسفي ، الذي سمح بتصفية حساب الوهميين . لأن ، في طريقة تفكيرهم ، يبدو ذات التصادم بين الحركة الإجتماعية ووعي هذه الحركة . إن الوعي يخرج من بعيد ويقترب من المجتمع ليجعله يترك الطريق السيء المتبع حتى ذلك الحين ويقوده في الطريق السوي . إن الحركة البروليتارية التي لم تكن قد تطورت ، لم تسمح لهم أيضاً أن يستلمحوا في التاريخ ذاته ، وبالطريقة التي بها تنتظم البروليتاريا كطبقة ، إذن وعي البروليتاريا الطبقي ، حامل التطور . إنهم ليسوا بعد بحالة تسمح « بادراك ما يحدث أمام

أعينهم وبأن يكونوا عضواً منه » .

يكون وهماً الإعتقاد أنه بنقد الوهمية هذا وبالمعرفة التاريخية أن سلوكاً لا وهمياً تجاه التطور التاريخي أصبح ممكناً موضوعياً ، قد انقض على الوهمية فعلياً في مصلحة صراع البروليتاريا المحرر . لم يكن ذلك إلا بالنسبة لمراحل الوعي الطبقي حيث الوحدة الحقيقية التي وضعها ماركس للنظرية والممارسة ، والتدخل العملي الحقيقي للوعي الطبقي في سير التاريخ ، وبذلك ، الكشف العملي للقناع عن التشيؤ تكون قد تحققت فعلياً . على أن هذا لا يحدث بطريقة موحدة وبدفعة واحدة . هنا تبدو ليس فقط تدرجات قومية أو « اجتماعية » بل أيضاً تدرجات في الوعي الطبقي لذات الطبقات العمالية . إن الفصل بين الإقتصادي والسياسي هو الحالة الأكثر نمطية وفي ذات الحين الأكثر أهمية . هناك طبقات من البروليتاريا عندها غريزة الطبقة الصحيحة تماماً لصراعها الإقتصادي ، وتستطيع حتى رفعها الى الوعي الطبقي وتظل بذات الحين ، بالنسبة للدولة ، في وجهة نظر وهمية تماماً . على أن هذا لا يتضمن انقساماً آلياً . إن المفهوم الوهمي الذي يتكون عن السياسة يجب أن يؤثر جدلياً على المفاهيم القائمة بالنسبة لمجمل الإقتصاد (مثلاً في النظرية الفوضوية النقابية للثورة) . لأن الصراع ضد مجمل النظام الإقتصادي ، وأيضاً أكثر، إعادة تنظيم جذرية لمجمل الإقتصاد هي غير ممكنة دون معرفة حقيقية للتفاعل بين السياسي والإقتصادي . إن الفكر الوهمي هو بعيد من أن يغلب ، حتى في هذا المستوى ، الأقرب من مصالح البروليتاريا الحيوية وحيث تسمح الأزمة الحاضرة بتقصي الفعل الصحيح انطلاقاً من سير التاريخ ؛ نرى ذلك جيداً بالتأثير الممارس اليوم أيضاً بواسطة النظريات الوهمية تماماً كنظرية « بالود » أو اشتراكية « جيلد » . إن هذه البنية تنطلق بالضرورة بشكل صارخ أيضاً في كل القطاعات حيث لم ينمُ التطور الإجتماعي بعيداً بعد ليعطي انطلاقاً من ذاته الإمكانية الموضوعية برؤية للكلية . هناك حيث يرى بوضوح ، ففي موقف البروليتاريا النظري والعملي تجاه قضايا محض أيديولوجية ، وقضايا الثقافة . إن هذه القضايا تشغل ، اليوم أيضاً ، وضعاً تقريباً معزولاً في وعي البروليتاريا ؛ وإن صلتها العضوية ، سواء مع المصالح الحيوية المباشرة سواء مع كلية المجتمع ، لم تتخلل الوعي بعد . هاك لماذا إن النتائج في هذا القطاع نادراً ما ترتفع فوق نقد الرأسمالية ، الذي تقوم به البروليتاريا . إن الموضوعي ، عملياً ونظرياً ، في هذا القطاع ، ذو طابع وهمي شبه كامل .

إن هذه التدرجات هي إذن ، من جهة ، ضرورات تاريخية موضوعية ، وفوارق في الإمكانية الموضوعية للعبور الى الوعي (للصلة بين السياسة والإقتصاد بالمقابلة مع « عزل » القضايا الثقافية) ؛ وإنها تدلل من جهة أخرى ، هناك حيث إمكانية الوعي الموضوعية هي

حاضرة ، على الدرجات في المسافة بين الوعي الطبقي النفساني والمعرفة المطابقة لوضع المجموع . إن هذه التدرجات لا يمكن مع ذلك إطلاقاً إعادتها الى أسباب اقتصادية واجتماعية . إن النظرية الموضوعية للوعي الطبقي هي نظرية إمكانيته الموضوعية ، الى أي حد يذهب ، داخل البروليتاريا ، تنضيد القضايا والمصالح الإقتصادية ، وإنه لسوء الحظ قضية لم يتطرق إليها عملياً ويمكن أن توصل الى نتائج جد مهمة . ومع ذلك ، داخل نمطية ، مهما كانت عميقة ، للتنضيدات في البروليتاريا ، كما داخل قضايا صراع الطبقات ، يرتفع دائماً السؤال : كيف تتمكن إمكانية الوعي الطبقي الموضوعية أن تتحقق فعلياً ؟ إذا كان هذا السؤال لا يتعلق فيما مضى إلا بافراد خارقي العادة (فليفكر بالرؤيا ، غير الوهمية إطلاقاً ، لمشاكل الدكتاتورية ، عند ماركس) ، إنها اليوم قضية حقيقية ومعاصرة لكل الطبقة : إنها قضية تحول البروليتاريا الداخلي ، وحركتها لترتفع الى المستوى الموضوعي لرسالتها التاريخية ، أزمة أيديولوجية يجعل أخيراً حلها الحل العملي للأزمة الإقتصادية العالمية ممكناً .

سيكون كارثياً إحياء أوهام على طول الطريق الأيديولوجي الذي يجب على البروليتاريا أن تجتازه . ومع ذلك يكون أيضاً كارثياً عدم رؤية القوى الفاعلة باتجاه تجاوز أيديولوجي للرأسمالية عند البروليتاريا . إن الواقع البسيط إن كل ثورة بروليتارية مثلاً أحدثت ـ وذلك بصيغة أكثر حجماً وأكثر وعياً ـ جهاز صراع مجمل البروليتاريا ، الذي أصبح جهازاً حكومياً ، المجلس العمالي ، هو علامة أن وعي البروليتاريا الطبقي على أهبة أن يتغلب منتصراً على الذهنية البرجوازية لطبقته الموجهة .

إن المجلس العمالي الثوري ، الذي لا يجب إطلاقاً الخلط بينه وبين صورته الممسوخة الإنتهازية ، هو إحدى الصيغ التي صارع الوعي الطبقي البروليتاري من أجلها بدون تعب منذ ولادته . إن وجوده ، وتطوره المستمر تبين أن البروليتاريا باتت الآن على عتبة وعيها ، وبالتالي ، على عتبة النصر . لأن المجلس العمالي هو التجاوز الإقتصادي والسياسي للتشيؤ الرأسمالي . كما أنه في الوضع الذي يتبع الدكتاتورية عليه أن يتغلب على التقسيم البرجوازي بين اشتراع وعدالة وإدارة ، كذلك فهو مدعو ، في الصراع من أجل السلطة ، أن يجمع بوحدة حقيقية ، من جهة البروليتاريا المبعثرة مكانياً وزمنياً ، ومن جهة ثانية الإقتصاد والسياسة ، وبهذه الصيغة ، أن يساعد على مصالحة العراك الجدلي بين المصلحة المباشرة والهدف النهائي .

فلا يجوز إطلاقاً تجاهل المسافة التي تفصل مستوى وعي العمال الأكثر ثورية ، عن الوعي الحقيقي لطبقة البروليتاريا . إن حالة الواقع هذه أيضاً يمكن تفسيرها انطلاقاً من

النظرية الماركسية لصراع الطبقات والوعي الطبقي . إن البروليتاريا لا تكتمل إلا بملاشاة ذاتها ، إلا بأن تواصل حتى النهاية صراعها الطبقي وأن تؤسس هكذا المجتمع اللاطبقي . إن الصراع من أجل هذا المجتمع ، الذي ليست دكتاتورية البروليتاريا أيضاً إلا مرحلة بسيطة منه ، ليس فقط صراعاً ضد العدو الخارجي ، البرجوازية ، ولكن بذات الحين صراع البروليتاريا ضد ذاتها ، ضد التأثيرات المخزية والمحطة للنظام الرأسمالي على وعيها الطبقي . إن البروليتاريا لم تنتزع النصر الحقيقي إلا عندما تتغلب على هذه التأثيرات في ذاتها . إن الفصل بين القطاعات المختلفة التي كان يجب جمعها ، ومستويات الوعي المختلفة التي توصلت إليها البروليتاريا حالياً ، تسمح بقياس حقيقي النقطة التي بُلِغت ولما بقي لاحتلاله . إن البروليتاريا لا يجب أن تتراجع أمام أي نقد ، لأن الحقيقة وحدها تستطيع أن تبلغها النصر ، ويجب أن يكون النقد عنصرها الحيوي .

آذار ١٩٢٠

التشيؤ ووعي البروليتاريا

أن تكون جذرياً ، هو أن تأخذ الأشياء
من جذرها . إذن ، بالنسبة للإنسان ح
فالجذر ، هو الإنسان ذاته .
« ماركس ، مساهمة في نقد فلسفة الحق
لهجل »

ليس إطلاقاً صدفة أن يكون المؤلفان الكبيران لنضوج ماركس ، اللذين باشرا بوصف مجمل المجتمع الرأسمالي وبتبيان طابعه الأساسي ، أن يبدأ بتحليل للسلعة . لأنه في مرحلة تطور الإنسانية هذه ، ما من مشكلة إلا وتعيد في نهاية التحليل الى هذه القضية ، التي لا يجب السعي لحلها أن يفتش عنه في حل لغز البنية التجارية . إن المشكلة لا تستطيع بلوغ هذا التعميم إلا إذا طرحت بالسعة والعمق اللذين بلغتهما في تحاليل ماركس ذاته ؛ إلا عندما لا تبدو مشكلة السلعة فقط كمشكلة خاصة ، ولا حتى كمشكلة الإقتصاد المركزية المدركة كعلم خاص ، بل كالمشكلة المركزية ، البنيوية ، للمجتمع الرأسمالي في كل مظاهره الحيوية . لأنه ليس إلا في هذه الحالة يمكن اكتشاف في بنية الترابط الإقتصادي نمطية لحل الصيغ الموضوعية وكل الصيغ المطابقة لها لذاتية في المجتمع البرجوازي.

- I -

ظاهرة التَّشَيؤ

إن جوهر البنية التجارية غالباً ما دلل عليه ؛ أنه يرتكز على واقع أن رباطاً ، أو وصلة

بين الأشخاص يأخذ طابع شيء . وبهذه الصيغة ، طابع « موضوعية وهمية » في نظام قوانينها الخاص ، الصارم المغلق تماماً والعقلاني بالظاهر ، تخفي كل أثر لجوهرها الأساسي : الصلة بين الناس . كم أصبحت هذه المشكلة مركزية للنظرية الإقتصادية ذاتها ، وأية نتائج جرى التخلي عن نقطة الإنطلاق المنهجية هذه على المفاهيم الإقتصادية للماركسية المبتذلة ، وهذا ما سوف لن يدرس هنا . إن الانتباه سيلفت فقط ـ مع الإفتراض المسبق لتحليلات ماركس الإقتصادية ـ الى المشاكل الأساسية الناجمة عن الطابع الصنمي للسلعة كصيغة موضوعية ، من جهة ، وعن سلوك الذات المتوائمة معه ، من جهة أخرى ، الى المشاكل التي إدراكها فقط يسمح لنا بنظرة واضحة للمشاكل الأيديولوجية للرأسمالية وزوالها .

في كل حين ، قبل أن يتمكن المشكل من أن يعالج لذاته . يجب علينا أن نبدأ النظر بوضوح إن مشكلة صنمية السلعة هي مشكلة نوعية لعصرنا وللرأسمالية المعاصرة . إن التعامل التجاري والصلات التجارية المطابقة له ، ذاتية وموضوعية ، وجدت ، كما هو معلوم ، في مراحل جد بدائية من تطور المجتمع . إن قضية امتداد التعامل التجاري كصيغة سائدة للمبادلات العضوية في مجتمع ، لا تدع نفسها تعالج ـ في إتباع عادات الفكر المعاصرة ، المشيأة بتأثير الصيغة التجارية السائدة ـ كقضية كمية بسيطة . إن الفارق بين مجتمع فيه الصيغة التجارية هي الصيغة السائدة التي تمارس تأثيراً فاصلاً على كل مظاهر الحياة ، ومجتمع لا تظهر فيه إلا ظهورات مرحلية ، هو فارق كيفي بالأحرى . لأن مجموعة الظاهرات ، الذاتية والموضوعية ، للمجتمعات المعنية تأخذ ، طبقاً لهذا الفارق ، أشكالاً مختلفة كيفياً للموضوعية . إن ماركس يدلل بكل شدة على هذا الطابع المرحلي للصيغة التجارية بالنسبة للمجتمع البدائي : « المقايضة المباشرة ، الصيغة الطبيعية لتطور الإنتاج ، تمثل بالأحرى بدء تحول قيم الإستعمال الى سلع أكثر منها السلع الى عمولة . إن قيمة المقايضة لم تأخذ بعد صيغة مستقلة ، إنها أيضاً مرتبطة مباشرة بقيمة الإستعمال . إن هذا يظهر بطريقتين مختلفتين . في كل تنظيمه ، إن هدف الإنتاج ذاته هو قيمة الإستعمال وليس قيمة المبادلة ؛ وليس هذا إلا لأنه يتجاوز الكمية الضرورية للإستهلاك ، إن قيم الإستعمال تنتهي هنا من أن تكون قيم استعمال لتصبح وسائل مقايضة ، أي سلع ، ومن جهة أخرى ، لا تصبح سلعاً إلا في إطار قيمة الإستعمال المباشرة ، بالرغم من كونها موجهة بصيغة أن السلع التي يتم تبادلها يجب أن تكون قيم استعمال لكل من المالكين ، وكل منها قيمة استعمال للذي لا يمتلكها . وبالفعل ، فان سير مقايضة السلع لم يعرض أولا في قلب التجمعات الطبيعية ، بل حيث انتهت هذه التجمعات وانقطعت عن الوجود ، أعني على حدودها ، في بعض النقاط حيث تحتك مع تجمعات

أخرى . وهنا تبدو المقايضة التي كان لها بعدئذ صداها في قلب المجموعة ذاته ، التي فعلت بها كمذيب . إن ملاحظة التأثير المذيب الذي مارسته المقايضة التجارية المتجهة الى الداخل ، يشير بكل وضوح الى المنعطف الكيفي الذي أحدثته سيادة السلعة . مع ذلك ، فان هذا التأثير الحاصل على داخل البنيان الإجتماعي لا يكفي ليكوّن من الصيغة التجارية الصيغة المكونة لمجتمع . إن الصيغة التجارية يجب لذلك ـ كما دلّل عليه آنفاً ـ أن تتخلل مجمل الظواهر الحياتية للمجتمع وتحولها الى صورتها ، بدل أن تصل فقط من الخارج بين تطورات مستقلة بذاتها عنها وموجهة نحو إنتاج قيم استعمال . على أن الفارق الكيفي بين السلعة كصيغة (بين كثير غيرها) لمقايضات عضوية اجتماعية بين الناس ، والسلعة كصيغة عامة تشكل المجتمع ، لا يعلن فقط في أن الصلة التجارية كظاهرة خاصة تمارس على الأكثر تأثيراً سلبياً على بنيان ومفاصل المجتمع ؛ إن هذا الفارق له تأثير على طابع وصحة المقولة . إن الصيغة التجارية كصيغة عامة ، لها ، حتى وإن اعتبرت في ذاتها ، مظهر آخر غيره كظاهرة خاصة ، معزولة وغير مسيطرة . إن الإنتقالات ، هنا أيضاً ، هي متحركة ، على أن هذا لا يجب أن يخفي الطابع الكيفي للفارق الفاصل . وهكذا فان ماركس أعلن عن الدلالة التي بواسطتها يعرف بأن المبادلة التجارية ليست سائدة : « إن الترابط الكمي الذي بحسبه تتبادل المنتجات هو أولاً عرضي كلياً . إنها تأخذ صيغة سلع في القياس الذي هي فيه قابلة التبادل عامة ، أعني حيث هي تعابير عن حد ثالث . إن متابعة المقايضة والإنتاج المنتظم بهدف المبادلة تلاشي أكثر فأكثر هذا الطابع العرضي ، ليس أولاً بالنسبة للمنتجين والمستهلكين ، بل بالنسبة للوساطة بينهما ، أي التاجر الذي يقابل بين الأثمان النقدية ويقبض الفارق . بهذه الحركة ذاتها يضع المعادلة . إن الرأسمال التجاري ليس في البدء إلا حركة التوسط بين أطراف ليس سيدها وظروف لا يخلقها » . وإن هذا التطور للصيغة التجارية بصيغة سيطرة حقيقية على مجمل مجتمعه لم يظهر إلا مع الرأسمالية المعاصرة . ليس أيضاً مفاجئاً أن الطابع الشخصي للصلات الإقتصادية ظهر لوضح النهار ، أحياناً بطريقة واضحة نسبياً ، أيضاً في بدء التطور الرأسمالي ؛ على أنه بقدر ما كان ينمو التطور بقدر ما ظهرت صيغ معقدة وتوسطية ، وبأكثر ما أصبح نادراً وصعباً خرق قناع التشيؤ . حسب ماركس حدث الشيء هكذا : « في صيغ المجتمعات البدائية ، لم تتدخل هذه المخاتلة الإقتصادية بصورة مهمة إلا بما يتعلق بالمال ورأس المال ذي الفوائد . ومن حيث طبيعة الأشياء فهي مرفوضة . أولا ، من النظام الذي يسود فيه الإنتاج باتجاه قيمة الإستعمال والحاجات الخاصة المباشرة ؛ ثانياً ، من النظام الذي فيه ، كما في القديم والعهد الوسطي كانت العبودية والخدمة تكوّنان الأساس العريض للإنتاج الإجتماعي : وكانت سيادة ظروف الإنتاج على المنتجين مخفية ، هنا ، بواسطة الصلات بين السيطرة والخدمة التي تظهر وترى كدوافع مباشرة لسير الإنتاج » .

لأنه ، ليس إلا كمقولة عامة للكائن الإجتماعي الكلي يمكن للسلعة أن تدرك في جوهرها الصحيح . وليس إلا في هذا المعنى أن التشيؤ الناجم عن الصلة التجارية يحصل على معنى فاصل ، أكان بالنسبة لتطور المجتمع الموضوعي أو لموقف الناس تجاهه ، لإخضاع وعيهم الى الصيغ التي فيها يعبر عن هذا التشيؤ ، وبالنسبة للمحاولات الجارية لفهم هذا السير أو بالنسبة للوقوف ضد تأثيراته الهدامة ، للتحرر من عبودية « الطبيعة الثانية » التي ظهرت هكذا . إن ماركس وصف كما يلي ظاهرة التشيؤ الأساسية : « إن الطابع السري للصيغة التجارية يقوم إذن ببساطة إنها تعيد للناس الطابع الإجتماعي لعملهم الخاص ، وتعرضه كطابع موضوعي لذات نتاجات العمل ، كخاصيات اجتماعية طبيعية لهذه الأشياء ، وبالنتيجة ، بذات الصيغة ، تصبح الصلة الاجتماعية للمنتجين بمجمل العمل ، كصلة اجتماعية خارجة عنهم ، صلة بين أشياء . وبهذا الخطأ تصبح نتاجات العمل سلعاً ، وأشياءفوق الإحساس مع كونها محسوسة أو أشياء اجتماعية . . . ليست سوى الصلة الإجتماعية المحدودة للناس أنفسهم التي تلبس هنا بالنسبة لهم الصيغة الخيالية لترابط أشياء » .

من هذه الظاهرة التركيبية الأساسية ، يجب قبل كل شيء ، فهم انه يوقف بوجه الإنسان نشاطه الخاص ، عمله الخاص ، كشيء موضوعي مستقل عنه ويسيطر عليه بقوانين خاصة ، غريبة عن الانسان . وإن هذا يحدث كما على الصعيد الموضوعي كذلك على الصعيد الذاتي . موضوعياً ، يظهر عالم أشياء مكتملة وصلات بين أشياء (عالم السلع وحركتها في السوق) وإن قوانينه ، ما من شك ، التي يتعرف الناس إليها قليلاً قليلاً ، هي ، حتى في هذه الحالة ، مناهضة لهم كقوى لا تغلب محدثة كل تأثيرها من ذاتها . إن معرفتها يمكن إذن أن تستخدم من الفرد لمصلحته ، بدون أن يعطى له ، حتى آنئذ ، أن يمارس بنشاطه تأثيراً مغيراً على سيرها الحقيقي . وذاتياً ، فان نشاط الإنسان ـ في اقتصاد تجاري مكتمل ـ يتموضع بالنسبة له ، ويصبح سلعة خاضعة للموضوعية ، غريبة عن الناس ، وقوانين اجتماعية طبيعية ، وعليه أن يتمم حركاته باستقلال عن الناس مثل أي مال ، معد لإشباع حاجات . وقد بات شيئاً تجارياً . « إن الذي يميز إذن العصر الرأسمالي ، يقول ماركس ، هو أن قوة العمل . . . تأخذ للعامل ذاته بشكل سلعة تخصه . ومن ناحية أخرى ، إنه بهذا الوقت فقط تعمم الصيغة التجارية لمنتجات العمل » .

إن تعميم الصيغة التجارية يسبب إذن ، كما على الصعيد الذاتي كذلك على الصعيد الموضوعي ، تجريداً للعمل الإنساني يتموضع في السلع . (ومن جهة أخرى ، فان إمكانيته التاريخية ، بدورها ، مسببة بالإتمام الحقيقي لسير التجريد هذا .) موضوعياً ، إن الصيغة

التجارية لا تصبح ممكنة كصيغة للمساواة ولتبادل الأشياء المختلفة كيفياً ، إلا إذا أدركت هذه الأشياء ـ تحت هذه الصيغة ، وتحتها وحدها ، تأخذ موضوعيتها كسلع ـ كمتساوية صراحة . إن مبدأ مساواتها الصحيحة لا يكون له أساس إلا على جوهرها كمنتجات عمل بشري مجرد (إذن متساو صراحة) . وذاتياً ، فان هذه المساواة الصريحة للعمل البشري المجرد ليست فقط القاسم المشترك الذي تحال إليه الأشياء المختلفة ، في الصلة التجارية ، إنها تصبح أيضاً المبدأ الحقيقي لسير إنتاج السلع الفعلي . إن هذا لا يمكن أن تكون هنا نيتنا تصوير ، حتى ولا تخطيط فقط ، هذا السير ، وولادة السير المعاصر للعمل وللعامل « الحر » المعزول ولقسمة العمل ، إلخ . إن المقصود فقط هو ملاحظة أن العمل المجرد ، المتساوي ، المتقابل ، المقاس بدقة متنامية مع زمن العمل الضروري اجتماعياً ، عمل القسمة الرأسمالية للعمل ، بذات الحين بكونه نتاج وشرط للإنتاج الرأسمالي ، لا يظهر إلا في مجرى تطور هذا الإنتاج ، ولا يصبح إلا في مجرى هذا التطور مقولة اجتماعية تؤثر بطريقة فاصلة بالصيغة الموضوعية في مواضيع كما في ذاتيات المجتمع المولود هكذا ، وبصلاتها بالطبيعة والصلات المكننة في داخلها بين الناس . إذا اتبعنا الطريق الذي اجتازه تطور سير العمل منذ الحرفة ، مروراً بالنقابة الحرفية والمصنع ، حتى الألية الصناعية نرى فيه عقلانية نامية بدون انقطاع ، ونزعاً دائماً أكبر للصيغ الكيفية والبشرية والفردية للعامل . وبالفعل ، من جهة ، فان سير العمل مبعثر ، بنسبة دائماً متنامية ، الى عمليات جزئية عقلانية تجريدياً ، ما يفسخ صلة العامل بالنتاج ككلية ويحيل عمله الى وظيفة خاصة تعاد آلياً . ومن جهة أخرى ، بعقلنة وبنتيجة هذه الوظيفة ، فان زمن العمل الضروري اجتماعياً ، أساس الحساب العقلي ، يحصل أولا كزمن عمل وسطي ، مدرك بصيغة تجريبية بسيطة ، ثم ، بفضل مكننة وعقلنة دائماً متقدمة لسير العمل ، ككمية عمل تحسب موضوعياً ، تناهض العامل في موضوعية مكتملة ومغلقة . ومع التفكك المعاصر « النفساني » لسير العمل (نظام تايلور) ، تتخلل هذه المكننة العقلانية حتى « نفس » العامل : حتى أن خاصياته النفسانية تنفصل عن مجمل شخصيته وتتموضع بالنسبة لها ، لتتمكن من أن تتحد بأنظمة عقلانية ، خاصة وتعاد الى الإدراك الحاسب .

بالنسبة لنا ، إن ما هو أكثر أهمية ، هو المبدأ الذي يفرض هكذا : مبدأ العقلنة المرتكزة على الحساب وإمكانية الحساب . إن التغيرات الفاصلة الحاصلة هكذا على ذات وموضوع السير التاريخي هي التالية . أولا ، للقدرة على حساب سير العمل ، يجب الفصم مع الوحدة العضوية اللاعقلانية ، المتأثرة دائماً كيفياً ، بالنتاج ذاته . لا يمكن التوصل الى العقلنة ، بمعنى رؤية مسبقة وحساب دائماً أكثر صحة لكل النتائج المرجوة ، إلا بالتفكيك الدقيق لكل كلية معقدة الى عناصرها ، وبدرس القوانين الجزئية الخاصة لإنتاجها . إن

العقلنة يجب إذن ، من جهة ، أن تنفصم عن الإنتاج العضوي للمنتجات بكاملها ، المرتكز على الصلة التقليدية لتجارب العمل المحسوسة : إن العقلنة لا يمكن التفكير بها بدون التخصص . إن النتاج المكون وحدة ، كموضوع لسير العمل ، يختفي . يصبح السير على أنه الإتحاد الموضوعي للأنظمة الجزئية العقلانية ، التي تتعين وحدتها بالحساب المحض ، والتي يجب بالضرورة أن تظهر غير لازمة بعضها بالنسبة لبعض . إن التفكيك العقلي ، بالحساب ، لسير العمل ، يلاشي الضرورة العضوية للعمليات الجزئية العائدة بعضها الى البعض والمرتبطة بالنتاج في وحدة . إن وحدة النتاج كسلعة لا تتواءم أبداً مع وحدته كقيمة للإستعمال . إن الإستقلالية التقنية للتحويلات الجزئية والمنتجة يعبر عنها ، اقتصادياً أيضاً ، في الرأسمالية الجذرية للمجتمع ، ببلوغ استقلالية العمليات الجزئية ، وبالنسبة النامية للطابع التجاري لنتاج ما ، في مختلف مراحل إنتاجه . إن هذه الإمكانية لتفكيك مكاني وزمني ، إلخ ، لإنتاج قيمة استعمال ، تسير ، حثيثاً ، الى جانب الصلة المكانية والزمنية ، إلخ ، للتحولات الجزئية التي ، بدورها تعاد الى قيم استعمال متفككة تماماً .

ثانياً ، إن تفكيك موضوع الإنتاج هذا هو بالضرورة أيضاً تفكيك ذاته . وكنتيجة لعقلنة سير العمل ، فان خاصيات العامل الإنسانية تبدو أكثر فأكثر كمنابع خلالات بسيطة ، تجاه العمل ، المحسوب عقلانياً مسبقاً ، لهذه القوانين الجزئية المجردة . إن الإنسان لا يبدو ، لا موضوعياً ، ولا في سلوكه تجاه سير العمل ، كالحامل الحقيقي لهذا السير ، إنه مجسد كجزء آلي في نظام آلي يجده أمامه ، مكتملاً ويعمل باستقلالية كاملة بالنسبة له ، وعليه أن يخضع لقوانينه . إن هذا الخضوع يزداد أيضاً بواقع أنه على قدر ما تنمو عقلنة ومكننة سير العمل ، قدر ما يخسر نشاط العامل طابع نشاطه ليصبح موقفاً تأملياً . إن الموقف التأملي تجاه سير مطابق آلياً لقوانين ويجري بالإستقلال عن الوعي وبدون التأثير الممكن لنشاط بشري ، والذي ، بصيغة أخرى ، يظهر كنظام مكتمل ومغلق ، يحول أيضاً المقولات الأساسية لموقف الناس المباشر تجاه العالم : إنه يعيد المكان والزمان الى قاسم مشترك ، ويعيد الزمان الى مستوى المكان . « بإخضاع الإنسان للآلة » يقول ماركس ، تظهر حالة كالتي إن « الناس يضمحلون أمام العمل ، حتى أن رقاص الساعة أصبح القياس الصحيح للنشاط النسبي بين عاملين ، كما أنه بالنسبة لسرعة قطارين . آنئذ ، لا يجب أن يقال إن ساعة [من عمل] إنسان تساوي ساعة من إنسان آخر ، بل بالأحرى إن إنسان ساعة يساوي إنسان ساعة آخر . إن الزمن هو كل شيء ، والإنسان لم يعد شيئاً ؛ إنه على الأكثر الهيكل العظمي للزمن . فلم تعد هناك قضية للنوعية . إن الكمية وحدها تقرر كل شيء : ساعة فساعة ، يوماً فيوماً . إن الزمن يضيع هكذا طابعه الكيفي ، المتغير ، السائل : يتجمد في تتابع محدود

تماماً ، يقاس كمياً ، مملوء بأشياء ، مقاسة كمياً (« الأعمال المتممة » من العمال ، المشيئين ، المتموضعين آلياً ، المفصولين بدقة عن مجمل الشخصية البشرية : الى مكان . مغمورين بهذا الزمن المجرد المقاس تماماً ، الزمان الذي أصبح مكان الفيزياء ، والذي هو بذات الحين شرط ونتيجة للإنتاج المتخصص والمفكك بصيغة آلية علمياً لموضوع العمل، فان الذاتيات يجب أيضاً أن تتفكك بالضرورة عقلانياً بصيغة مطابقة . من جهة ، فعلاً ، فان عملهم المجزأ الآلي ، موضوعية طاقتهم على العمل تجاه مجمل شخصيتهم ـ الذي حصل ببيع قدرتهم على العمل كسلعة ـ تحول الى واقعية يومية مستمرة ولا تغلب ، لدرجة انه هنا أيضاً تصبح الشخصية المشاهد العاجز لكل ما يحدث لوجوده الخاص ، كجزء معزول ومتحد بنظام غريب . ومن الجهة الأخرى ، التفكيك الآلي لسير الإنتاج يقطع أيضاً الرباطات التي ، في الإنتاج « العضوي » ، كانت تربط بمجموعة كل ذات عاملة ، مأخوذة واحدة فواحدة . إن مكننة الإنتاج تجعل منهم ، من هذه الناحية أيضاً ، ذرات معزولة ومجردة لا يجمعها إتمام عملها إطلاقاً بصيغة مباشرة وعضوية ، وتلاحمها هو بالأحرى ، بقياس تام بدون إنقطاع ، مصلح فقط بالقوانين المجردة للآلية التي يتحدون بها .

على أن الصيغة الداخلية لتنظيم المشروع الصناعي لا تستطيع ـ حتى في داخل المشروع ـ أن يكون لها كذا تأثير إذا لم تعلن بها ، بصيغة مركزة ، بنية كل المجتمع الرأسمالي . لأن المجتمعات الماقبل الرأسمالية عرفت أيضاً الظلم ، والإستثمار المتطرف وهزئت من كل كرامة إنسانية ؛ حتى أنها عرفت مشاريع التكتل بعمل متجانس آلياً ، مثلاً ، كبناء الأقنية في مصر والشرق الأوسط ، أو كمعادن روما . على أنه ، لم يكن عمل التكتل ليستطيع أن يصبح ممكناً عقلانياً في أية جهة ؛ وظلت مشاريع التكتل ظاهرات معزولة في قلب تجمع منتج بصيغة مختلفة (« طبيعياً ») وعائش بنتيجة ذلك . إن العبيد المستغلين بهذا الشكل كانوا يجدون أنفسهم منبوذين من المجتمع « الإنساني » ، ولم يكن مصيرهم ليتمكن من الظهور للمعاصرين ، حتى ولا بد ولا شرف المفكرين ، كمصير إنساني ، كمصير الإنسان . مع تعميم المقولة التجارية تغيرت هذه الصلة جذرياً وكيفياً . إن مصير العامل أصبح المصير العام لكل المجتمع ، لأن تعميم هذا المصير هو الشرط الضروري حتى يتشكل سير العمل في المشاريع حسب هذه القاعدة . لأن المكننة العاقلة لسير العمل لا تصبح ممكنة إلا بظهور « العامل الحر » ، الموجود بقياس أن يبيع بحرية في السوق طاقته على العمل كسلعة « تخصه » ، وكشيء « يملكه » . طالما أن هذا السير هو في طور الولادة ، فان الوسائل لنهب زيادة العمل ، هي ، دون شك ، أكثر وحشية منها في المراحل اللاحقة والأكثر تطوراً ، على أن سير التشيؤ للعمل ذاته ، ولوعي العامل إذن ، هو أقل تقدماً بكثير . إنه إذن ضروري

بشكل مطلق أن مجمل إشباع يجري بصيغة المقايضة التجارية .إن فصل المنتج عن وسائل إنتاجه ، وحل وتفتيت كل الوحدات الأصيلة للإنتاج ، إلخ ، أي كل الشروط الإقتصادية والإجتماعية لولادة الرأسمالية المعاصرة تعمل بهذا الإتجاه : أن تحل ، مكان الصلات الأصيلة التي كانت تكشف زيادة الصلات البشرية ، صلات مشيأة عقلانياً . « إن ارتباطات الأشخاص الإجتماعية بعملهم » ، يقول ماركس بمناسبة المجتمعات الرأسمالية ، « تبدو بكل حال كارتباطاتهم الشخصية الخاصة ، وليست مقنعة في ارتباطات اجتماعية بين أشياء ، بين منتجات العمل » . إن هذا يعني مع ذلك إن مبدأ المكننة والإمكانية العقلية لحساب كل شيء يجب أن تعانق مجمل صيغ الظهور البشري . إن الأشياء التي تلبي إشباع الحاجات لا تبدو إطلاقاً كمنتجات السير العضوي لحياة جماعة (مثلا كما في تجمع قروي ، بل كنسخ مجردة من نوع (وليست لتختلف مبدئياً عن نسخ أخرى من نوعها) وكأشياء معزولة يتعلق امتلاكها أو عدم امتلاكها بحسابات عقلية . ليس ذلك ، إلا متى رشت كل حياة المجتمع بهذه الطريقة بأعمال معزولة لمقايضة السلع ، أن يتمكن العامل « الحر » من الظهور . وفي ذات الحين ، يجب أن يصبح مصيره المصير النمطي للمجتمع كله .

إن العزلة والتفتيت المولودين هكذا ليسا حقيقة ، سوى مظهر . إن حركة السلع على السوق وولادة قيمتها ،وبكلمة الهامش الحقيقي المتروك لكل حساب عقلاني، ليست فقط خاضعة لقوانين ، صارمة ، انها تفترض ، كأساس للحساب تطابقاً صارماً لكل صيرورة مع قوانين . إن تفتيت الفرد ليس إذن سوى الإنعكاس ، في الوعي ، الواقع أن « القوانين الطبيعية للإنتاج الرأسمالي عانقت مجموع مظاهر المجتمع الحيوية وإن ـ لأول مرة في التاريخ ـ كل المجتمع خاضع (أو يتجه على الأقل ليكون خاضعاً) لتطور اقتصادي يكون وحدة ، وإن مصير كل أعضاء المجتمع تحركه قوانين تكون وحدة . (بينما الوحدات العضوية للمجتمعات الرأسمالية كانت تجري مقايضاتها العضوية بطريقة مستقلة تماماً بعضها عن البعض). على أن هذه الظاهرة ضرورة كظاهرة . وبصيغة أخرى ، إن المواجهة المباشرة ، في الممارسة كما في الفكر ، للفرد مع المجتمع ، وإنتاج وإعادة إنتاج الحياة المباشرين ـ البنية التجارية لكل « الأشياء » وتطابق صلاتها مع « قوانين طبيعية » يكونها للفرد ، شيئاً موجوداً سابقاً بهيئة مكتملة ، شيئاً معطى لا تمكن ملاشاته ـ لا تستطيع أن تجري إلا بهذه الصيغة لأعمال معزولة وعقلانية للمقايضة بين مالكين معزولين عن السلع . لقد جرى الإلحاح على ، أن العامل يجب أن يظهر بالضرورة لذاته كأنه « المالك » لقوته على العمل المعتبرة كسلعة . إن وضعه الخاص يقوم بأن هذه القوة للعمل هي ملكيته الوحيدة . الشيء الذي ، في مصيره ، هو رمزي لبنية المجتمع كله ، ففي تموضعه وتحوله الى سلعة ، فان وظيفة الإنسان

تعلن بقوة هائلة الطابع المنزوع الإنسانية والنازع الإنسانية للصلة التجارية .

- II -

إن هذه الموضوعية العقلانية تخفي قبل كل شيء التشيؤ المباشر - الكيفي والكمي - لكل الأشياء . إذ تبدو بدون شواذ كسلع ، فان خيرات الإستعمال تحصل على موضوعية جديدة ، تشيؤ جديد ، لم يكن لها أثناء المقايضة ، عرضي فقط ويلاشي تشيئها الخاص والأصيل ويخفيها . « إن الملكية الخاصة ، يقول ماركس ، تنقل ملكية لا فردية الناس فقط ، بل أيضاً فردية الأشياء . إن الأرض لا صلة لها بالدخل العقاري ، ولا الآلة في الكسب . بالنسبة للمالك العقاري ، لا معنى للأرض إلا الدخل العقاري ، إنه يؤجر أراضيه ويقبض الدخل ، صفة يمكن أن تخسرها الأرض دون أن تخسر أية من خاصياتها الملازمة ، جزءاً من خصبها ، مثلاً ، صفة يتعلق قياسها ، حتى وجودها ، بالظروف الإجتماعية ، التي تخلق وتضمحل دون تدخل المالك العقاري الفردي . وهكذا بالنسبة للآلة . إذا الشيء الخاص الذي يواجهه الإنسان مباشرة ، بكونه منتجاً ومستهلكاً ، تشوه في موضوعيته ، بطابعه التجاري ، فان هذا السير يجب أن يتضخم دون شك ، بقدر ما الصلات التي يقيمها الإنسان مع الأشياء كأشياء للتطور الحيوي في نشاطه الإجتماعي تصبح متوسلة . إنه من غير الممكن ، وذلك مفهوم ، هنا تحليل كل البنية الإقتصادية للرأسمالية . يجب الإكتفاء بملاحظة أن تطور الرأسمالية المعاصر ، لا يحول فقط صلات الإنتاج حسب حاجاته ، بل يدخل أيضاً في مجمل نظامه صيغ الرأسمالية البدائية التي ، في المجتمعات الماقبل رأسمالية ، كانت تعيش معزولة ومفصولة عن الإنتاج ، ويجعل منها أعضاء للسير الموحد في إخفاء الرأسمالية على كل المجتمع إخفاء جذرياً (الرأسمال التجاري ، دور المال كرأس مال نقدي) . إن صيغ الرأسمالية هذه هي أكيداً خاضعة موضوعياً للسير الحيوي الخاص بالرأسمال ، لنهب القيمة الزائدة في الإنتاج ذاته ؛ فلا يمكن إذا فهمها إلا انطلاقاً من جوهر الرأسمالية الصناعية ، لكنها تظهر في وعي إنسان المجتمع البرجوازي ، كالصيغ الصافية الصحيحة وغير المزيفة لرأس المال . وبوضوح ، لأن فيها الصلات ، المخفية في الصلة التجارية المباشرة ، للناس فيما بينهم ومع الأشياء الحقيقية المعدة لإشباع حاجاتهم الحقيقي ، تضمحل حتى تصبح تماماً غير مرئية وغير معروفة ، فانها يجب بالضرورة أن تصبح للوعي المشيأ الممثلات الحقيقيات لحياته الإجتماعية . إن الطابع التجاري للسلعة ، والصيغة الكمية المجردة لإمكانية الحساب تظهران هنا بصيغتهما الأكثر نقاء ؛ وإن هذه الصيغة تصبح إذن بالضرورة للوعي المشيأ صيغة

ظهور مباشرته الخاصة ، الذي لا يحاول ـ بكونه وعياً مشيئاً ـ أن يتجاوزها ، بل يحاول على النقيض ، « بتعميق علمي » لأنظمة القوانين المدركة ، أن يجمدها ويجعلها أبدية . وكما أن النظام الرأسمالي يحدث ويعيد إحداث ذاته بدون انقطاع اقتصادياً على مستوى أرفع ، كذلك ، في مجرى التطور الرأسمالي ، فان بنية التشيؤ تنغرس أكثر فأكثر عمقاً ، في وعي الناس . إن ماركس يصور غالباً ارتقاء قدرة التشيؤ هذا بعمق . لنكتف بمثل : « في رأس المال ذي الفوائد ، فان هذا الصنم الأوتوماتيكي ينطلق بالتالي بصيغة صافية ، قيمة تقدر ذاتها ، دراهم تولد صغاراً ، ولا تحمل أبداً ، بهذه الصيغة ، أية ندبة لولادتها . إن الصيغة الإجتماعية تكتمل كصيغة شيء ، صيغة المال مع ذاته . مكان التحول الحقيقي للمال الى رأس مال ، لا تظهر هنا سوى صيغته العارية من المحتوى. . . . يصبح ذلك هكذا تماماً خاصية للمال أن يخلق قيمة ، أن يعطي فوائد ، كما للإجاصة أن تعطي إجاصاً . وإن مقرض المال يبيع دراهمه ككذا ، أعني كشيء يحمل فائدة . إن هذا لا يكفي . إن رأس المال الناشط فعلياً يظهر ذاته ، وقد رأيناه ، بطريقة إنه يعطي الفائدة ، لا بصفته رأس مال ناشط ، بل كرأس مال في ذاته ، رأس مال نقدي . إن هذا ينقلب أيضاً : في حين أن الفائدة ليست سوى جزء من الإستفادة ، أعني للقيمة الزائدة التي يسلبها رأس المال من العامل ، فتظهر الفائدة الآن ، بالعكس ، كالثمرة الحقيقية لرأس المال ، كالواقعية البدائية ، وإن الإستفادة ، وقد تحولت من الآن فصاعداً لصيغة ربح للمقاول ، تظهر كتابع بسيط وزيادة تضاف في مجرى سير الإنتاج . وهنا تكتمل الصيغة الوثنية لرأس المال والتمثيل لوثن رأس المال . في التعبير مال ـ مال ، نحصل على الصيغة غير المدركة لرأس المال ، انقلاب وتشيؤ صلات الإنتاج الى أعلى قدرة : الصيغة الحاملة للفائدة ، صيغة رأس المال البسيطة التي فيها هو شرط إعادة ولادته ، قدرة المال وقدرة السلعة على تقدير قيمتها الخاصة بالإستقلال عن الإنتاج ـ تلاعب رأس المال بصيغته الصارخة . بالنسبة للإقتصاد المبتذل الذي يريد أن يقدم رأس المال كمنبع مستقل للقيمة ، ولإيداع قيم ، فان هذه الصيغة هي طبيعياً خبز مبارك ، صيغة فيها لا يعود منبع الاقامة معروفاً ، حيث نتيجة السير الرأسمالي للإنتاج ـ مفصولة عن السير نفسه ـ تأخذ وجوداً مستقلاً .

وكما أن النظرية الإقتصادية للرأسمالية تقف عند هذه المباشرة التي خلقتها هي ، أيضاً تقف عندها المحاولات البرجوازية لتعي الظاهرة الأيديولوجية للتشيؤ ؛ حتى أن المفكرين الذين لم يرغبوا نفي أو إخفاء الظاهرة ، والذين رأوا بأكثر أو أقل وضوح نتائجها الإنسانية المدمرة ، ظلوا على مبادرة التشيؤ ولم يجروا أية محاولة لتجاوز الصيغ المشتقة والأبعد للسير الحيوي الخاص للرأسمالية ، الأكثر ظاهرية والأكثر تفريغاً ، ليصلوا الى ظاهرة التشيؤ

الأصيلة . بل زيادة ، يفصلون صيغ الظهور المفرغة هذه عن أرضيتها الطبيعية الرأسمالية ، ويجعلونها مستقلة وأبدية ، كنمط لا زمني للامكانيات الإنسانية للصلات . (إن هذا الميل يظهر بأوضح ما يمكن في كتاب « سيمال » المتعمق جداً والمثير في التفاصيل ، فلسفة المال) . إنهم يعطون وصفاً بسيطاً عن هذا « العالم المسحور المقلوب والواقف على رأسه الذي يسكنه ، بذات الحين كانطباعات بشرية ومباشرة كأشياء بسيطة ، السيد الرأس المال والسيدة الأرض . على أنهم هكذا لا يذهبون لأبعد من الوصف البسيط ، و« تعميقهم للقضية يدور حول صيغ ظهور التشيؤ الخارجية .

إن هذا الفصل بين ظاهرات التشيؤ والأساس الإقتصادي العميق لوجودها ، الأساس الذي يؤهل لفهمها ، يتسهل أيضاً لأن سير التحول هذا يجب أن يستوعب بالضرورة مجمل صيغ ظهور الحياة الإجتماعية ، لكي تتم شروط إنتاج رأسمالي بملء الدخل . وهكذا فان التطور الرأسمالي قد خلق قانوناً منطبقاً بنيوياً على بنيته ودولة تطابقه . إن التشابه البنيوي هو بالفعل كبير حتى أن كل مؤرخي الرأسمالية المعاصرة ، الذين رأوا بوضوح ، اضطروا الى ملاحظته . وهكذا وصف ماكس ويبر المبدأ الأساسي لهذا التطور كما يلي : « إن الدولة المعاصرة ، المنظورة من وجهة نظر اجتماعية هي « مشروع » ، تماماً كمصنع ؛ وهذا ما لها تاريخياً من خاصية . وإن صلات السيطرة في المشروع هي أيضاً ، في الحالتين ، خاضعة لشروط من ذات النوع . كالإستقلالية النسبية للعامل (الصناعي في بيته) . وللمزارع المالك ، وللفارس وللفن ، وترتكز على أنهم هم المالكون للأدوات والمستودعات والوسائل النقدية والأسلحة ، التي بواسطتها يتوجهون الى وظيفتهم الإقتصادية والسياسية والعسكرية ، والتي يعيشون منها أثناء إتمامهم لهذه ، كذلك هنا الإرتباط التسلسلي للعامل وللمستخدم وللموظف التقني ولمعاون معهد جامعي ولموظف الدولة وللجندي ، ترتكز بصيغة مماثلة تماماً على واقع أن الأدوات والمستودعات والوسائل الضرورية للمشروع وللحياة الإقتصادية هي مركزة وموضعة بتصرف الملتزم في حالة ما ، والمعلم السياسي في الأخرى » . لقد أضاف ماكس ويبر أيضاً ـ وذلك صحيح جداً ـ أن السبب والمعنى الإجتماعي لهذه الظاهرة : « إن المشروع الرأسمالي المعاصر يرتكز قبل كل شيء داخلياً على الحساب . إنه بحاجة ليوجد لعدالة وإدارة يستطيع سيرها أن يكون أيضاً ، على الأقل مبدئياً ، محسوباً عقلانياً انطلاقاً من قاعدات عامة متينة ، كما يحسب العمل المنتظر الذي تجريه الآلة . إنه لا يستطيع أن يقوم بتدبير أفضل . . . بعدالة يحكم بها القاضي حسب مفهومه للعدالة في الحالات الخاصة وحسب وسائل أخرى ومبادىء لا عقلانية ذات إبداع عدلي . . . ، منه بادارة أبوية ، تتصرف على هواها وإشفاقها ، وبالنسبة للباقي ، حسب تقليد مقدّس لكنه لا

عقلاني . . . إن الذي ، بالتضاد مع الصيغ القديمة للإقتباس الرأسمالي ، هو خاص بالرأسمالية المعاصرة والتنظيم العقلاني الدقيق للعمل على صعيد تقنية عقلانية ، لم يظهر في أي مكان في داخل الواقعيات الحكومية بصيغة لا عقلانية لهذا الحد ولم يكن ليتمكن من ذلك أبداً لأن هذه الصيغ المعاصرة للمشروع مع رأسمالها المحدد وحساباتها الدقيقة هي حساسة جداً بلا عقلانيات القانون أو الإدارة ليكون ذلك ممكناً . ولم يكن باستطاعتها أن تظهر إلا هنالك حيث . . . إن القاضي ، كما في الدولة البيروقراطية ، بقوانينها العقلانية ، هو في الأكثر أو الأقل موزع أوتوماتيكي ذو فقرات تدخل فيه من الأعلى المستندات مع النفقات والأجور ليبصق من أسفل الحكم مع المنتظرات الأكثر أو الأقل صلابة ، والذي تحركه هو في كل حال محسوب بالإجمال » .

إن السير الذي يجري هنا هو ، بالنتيجة ، من حيث غاياته ونتائجه ، متقارب جداً من التطور الإقتصادي الذي صورناه . هنا أيضاً ، يتم انفصام مع الأساليب التجريبية ، اللاعقلانية ، المرتكزة على تقاليد والمفصلة ذاتياً على قياس الإنسان الفاعل ، وموضوعياً على قياس المادة المحسوسة ، في العدالة والإدارة ، إلخ . إن انتظاماً عقلانياً ينطلق من كل القوانين العدلية للحياة ، الإنتظام الذي يمثل ، على الأقل في اندفاعه ، نظاماً مغلقاً وتمكن إعادته لكل الحالات الممكنة والممكن تصورها . تبقى معرفة ما إذا كان هذا النظام يترابط داخلياً حسب طرق محض منطقية ، وحسب طرق دوغماتية محض عدلية ، وحسب طرق تفسير القانون ، أو أن ممارسة القاضي معدة لسد « الفراغات » في القوانين. على أن هذا لا يجعل أي فارق لمشروعنا الذي هو معرفة بنية الموضوعية العدلية المعاصرة هذه . إذ ، في الحالين ، هو من جوهر النظام العدلي إنه يمكن أن ينطبق ، في عموميته الصريحة ، على كل الأحداث الممكنة للحياة وأن يتمكن أن يكون ـ في هذا التطبيق الممكن ـ منظوراً ومحسوباً .
على أن التطور العدلي الأكثر شبهاً لهذا التطور ، مع بقائه ما قبل رأسمالياً بالمعنى المعاصر ، القانون الروماني ، ظل ، بهذه الصيغة ، مرتبطاً بالتجريبي وبالمحسوس وبالتقليدي . إن المقولات المحض نظامية التي بها وحدها يتحقق التعميم ، وتمتد الى الكل بدون فارق ، للتنظيم العدلي ، لم تظهر إلا في التطور المعاصر . وإنه لواضح أن هذه الحاجة للتنظيم ولترك التجريبية والتقليد والإرتباط المادي ، أصبحت حاجة حساب صحيح . إن هذه الحاجة ذاتها تتطلب من النظام العدلي أن يعارض الأحداث الخاصة للحياة الإجتماعية كشيء مكتمل دائماً ومحدد تماماً وإذن كنظام مجمد . من الأكيد ، إنه ينتج عن ذلك خلافات متواصلة بين الإقتصاد الرأسمالي المتطور بدون انقطاع بصيغة ثورية والنظام العدلي المجمد . إن نتيجة ذلك هي ببساطة قوانين جديدة : يجب مع ذلك أن يحتفظ النظام الجديد في بنيته بتكامل

وصلابة النظام القديم . ينتج عن ذلك إذن هذا الواقع ـ الظاهرياً ـ متناقض أن « قانون » صيغ المجتمع البدائية ، الذي بالكاد تغير مدة أجيال وأحياناً آلاف السنين ، هو ذو طابع متحرك ، لا عقلاني ، متوالد في كل قرار عدلي ، في حين أن القانون المعاصر ، المأخوذ فعلا بانقلاب صاخب ومستمر ، يظهر جوهراً مجمداً ، مستكناً ومتكاملاً . إن التناقض يعلن مع ذلك بأنه ليس إلا مجازياً إذا افتكر بأنه يولد ببساطة من أن ذات الوضع الفعلي معتبر ، حيناً من وجهة نظر المؤرخ (الذي وجهة نظره هي منهجياً « خارج » التطور ذاته) وحيناً آخر من وجهة نظر الذات المشاركة ، ومن وجهة نظر التأثير الحاصل من النظام الإجتماعي المعني على وعي الذات . ففي تفهمه ، يرى أيضاً بوضوح ، بأنه يعاد هنا ، في قطاع آخر ، التضاد بين الحرفية التجريبية تقليدياً والمصنع العقلاني علمياً : أن تقنية الإنتاج المعاصر ، في حالة انقلاب مستمر ، تواجه ، في كل مرحلة خاصة من سيرها ، كنظام مجمد ومكتمل ، المنتج الفردي ، بينما الإنتاج الحرفي التقليدي المستقر نسبياً من وجهة نظر موضوعية ، يبقى في وعي كل فرد يمارسه طابعاً متحركاً ، بدون انقطاع يجدده ويحدثه المنتج . الشيء الذي يظهر بصيغة وضاءة الطابع التأملي للموقف الرأسمالي للذات . لأن جوهر الحساب العقلي يرتكز بنهاية المطاف على أن المجرى الملزم ، المطابق لقوانين ومستقل عن « التحكم » الفردي ، لظاهرات معينة هو معروف ومحسوب . إن سلوك الإنسان ينهك إذن بالحساب الصحيح للمخارج الممكنة لهذا المجرى (الذي يجد « قوانينه » بصيغة « مكتملة » ، في المهارة بتجنب « الصدف » المزعجة بتطبيق طرق الحماية وقياسات الدفاع (التي ترتكز أيضاً على معرفة وتطبيق « قوانين » مشابهة) ؛ وغالباً ما يكتفي بحساب توقعات النتيجة الممكنة لمثل هذه « القوانين » ، دون أن يحاول التدخل في المجرى ذاته بتطبيق « معتقدات » أخرى (أنظمة الضمان ، الخ) . بالقدر الذي يعتبر به هذا الوضع عمقاً وبالإستقلال عن الخرافات البرجوازية عن الطابع « الخلاق » لأوائل محركي العصر الرأسمالي ، بقدر ما يظهر بوضوح ، في مثل هذا السلوك ، التشابه البنيوي مع سلوك العامل تجاه الآلة التي يخدمها ويراقبها ، والتي يراقب سيرها إذ يراقبها . إن العنصر « الخلاق » ليس معروفاً فيها إلا بقدر ما هو استخدام « القوانين » شيء مستقل نسبياً أو بالعكس خدمة محض ، أعني بقدر ما يكون السلوك المحض تأملي مطروداً . على أن الفارق بين موقف العامل تجاه الآلة الخاصة ، وموقف الملتزم تجاه النمط المعطى للتطور الآلي وموقف التقني تجاه مستوى العلم ومدخول تطبيقاته التقنية ، هو فارق محض كمي وبالدرجة وليس فارقاً كيفياً في بنية الوعي .

إن قضية البيروقراطية المعاصرة ، لا تصبح مفهومة تماماً إلا في هذا المضمون . إن البيروقراطية تتضمن تطابقاً بين طريقة الحياة والعمل ، وبالتوازي أيضاً ، بين الوعي وبين الإفتراضات الإقتصادية والإجتماعية العامة للإقتصاد الرأسمالي ، كما لاحظناه بالنسبة للعامل

في المشروع الخاص . إن العقلنة الصريحة للقانون والدولة والإدارة ، الخ ، تتضمن ، موضوعياً وواقعياً ، تفكيكاً مشابهاً لكل الوظائف الإجتماعية الى عناصرها ، وتفتيشاً مشابهاً عن القوانين العقلية والصريحة التي تدير هذه الأنظمة الجزئية المفصولة تماماً بعضها عن بعض وتتضمن بالتالي ، ذاتياً ، في الوعي ، أصداء مشابهة ناجمة عن فصل العمل عن المؤهلات والحاجات الفردية للذي يقوم به ، وتتضمن اذن قسمة للعمل مشابهة ، عقلية ولا إنسانية ، كما رأيناه في المشروع ، بالنسبة للتقنية والآلية . فليس المقصود فقط طريقة العمل الآلية تماماً « والفارغة من العقل » للبيروقراطية التابعة ، التي هي قريبة من خدمة الآلة البسيطة كلياً ، وتتجاوزها أحياناً بالخواء والرتابة . فمن جهة ، المقصود صيغة لمعالجة القضايا من وجهة النظر الموضوعية ، التي تصبح ، أكثر فأكثر عقلانية بقوة وصراحة ، واحتقار تام بدون انقطاع للجوهر الكيفي المادي « للأشياء » التي تعود إليها الصيغة البيروقراطية لمعالجتها . المقصود ، من جهة أخرى ، تضخيم أكثر مسخاً أيضاً للتخصص الأحادي الجانب ، والمتجاوز الجوهر الإنساني للإنسان ، في تقسيم العمل ، إن ملاحظة ماركس على العمل في المصنع ، التي يحسبها « الفرد ذاته مقسوم ومحول الى آلة أوتوماتيكية لعمل مبعثر » وهكذا « مهزول حتى انه لم يعد إلا شذوذاً » ، تتحقق هنا بقدر ما تتطلب قسمة العمل هذه مآثر أكثر رفعة وأكثر تطوراً وأكثر « روحانية » . إن الفصل بين قوة العمل وشخصية العامل ، وتحوله الى شيء ، الى غرض يبيعه العامل في السوق ، يتكرر هنا أيضاً ، مع هذا الفارق القريب ، ان ليس مجمل الخاصيات الفكرية هو المظلوم بالمكننة الناجمة عن الآلات ، بل خاصية (أو تعقد خاصيات) منفصلة عن مجمل الشخصية ، متموضعة بالنسبة لها ، هي تصبح شيئاً ، سلعة . حتى إذا كانت وسائل الإختيار الاجتماعي لهذه الخاصيات وقيمة مقايضتها المادية « والأدبية » هي أساساً مختلفة عن وسائل قوة العمل (لا يجب مع ذلك نسيان السلسلة الكبرى للتسلسلات الوسيطة والانتقالات اللامحسوسة) ، فان الظاهرة الأساسية تبقى مع ذلك ذاتها . إن النوع الخاص « للاستقامة » والموضوعية البيروقراطية ، والخضوع الواجب والكلي للبيروقراطي المنفرد الى نظام صلات بين أشياء ، وفكرته ان « الشرف » و« معنى المسؤولية » تتطلب منه خضوعاً تماثلاً كلياً ، إن كل هذا يبين ان قسمة العمل قد اغرزت في « الأخلاقية » - كما انها مع التبلورية ، انغرزت في « النفسانية » . إن هذا ليس مع ذلك ضعفاً ، إنه بالعكس تقوية لبنية الوعي المشيأة كمقولة أساسية لكل المجتمع . إذ ، طالما ان مصير الذي يعمل يبدو كمصير معزول (مصير العبد في القديم) فان حياة الطبقات السائدة تتمكن من أن تجري تحت صيغ أخرى . إن الرأسمالية أول من أنتج ، ببنية اقتصادية موحدة لكل المجتمع ، بنية وعي - صريحاً - موحدة لمجمل هذا المجتمع . وإن هذه البنية الموحدة يعبر عنها تماماً في أن مشكلات الوعي النسبية للعمل المأجور تتكرر في الطبقة

السائدة ، مصفاة ومصهورة ، على انها بسبب ذلك ، أيضاً ، مضخمة . وإن الاختصاصي « الماهر » ، البائع لخاصياتـه الـروحية الموضعـة والمشيأة ، لا يصبـح فقـط مشاهـداً تجـاه الصيرورة التاريخية (لا يمكن هنا تدوين ، حتى بالإشارة ، كم إن الإدارة والعدالة المعاصرة تلبس ، بالتضاد مع الحِرَفية ، المظاهر المذكورة آنفاً ، للمصنع) ، بل يأخذ أيضاً موقفاً تأملياً تجاه سير طاقاته الخاصـة المشيأة . إن هذه البنية تظهـر بالأسـاسرير الأكثـر غرابـة في الصحافة ، حيث الذاتية نفسها والمعرفة والمزاج وخاصية التعبير تصبح آلية مجردة ، مستقلة عن شخصية « المالك » وعن الجوهر المادي والمحسوس للمواضيع المعالجة ، تتحرك حسب قوانين خاصة . إن « غياب الإقتناع » للصحافيين والخفض من شأن تجاربهـم واقتناعاتهـم الشخصية لا يمكن أن يفهم إلا كأرفع نقطة للتشيؤ الرأسمالي .

إن تقمص الصلة التجارية الى شيء مزود « بموضوعية خيالية » لا يتمكن أن يظل عند تحويل كل الأشياء المعدة لإشباع الحاجات الى سلع . إنه يعطي بنيته لكل وعي الإنسان ؛ وإن خاصيات ومواهب هذا الوعي لا ترتبط فقط بوحدة الإنسان العضوية ، بل تبدو « كأشياء يمتلكها ويظهرها » الانسان ، ككل أشياء العالم الخارجي المختلفة . وليس هناك ، بالتولؤم مع الطبيعة ، أية صيغة لصلة الناس فيما بينهم ، وأية إمكانية للإنسان بتقييم « خاصياته » الطبيعية والنفسانية ، إلا وتخضع ، بنسبة متنامية ، لصيغة الموضوعية هذه . ليفتكر مثـلا بالزواج ؛ إنها من النافل العودة الى تطوره في القرن التاسع عشر ، لأن كانط ، مثلا ، عبر عن حالة الواقع هذه وبصدق المفكرين الكبار الوقح بسذاجة : « إن الإتحاد الجنسي ، يقول ، هو الاستعمال المتبادل الذي يقوم به كائن انساني للأعضاء والخاصيات الجنسية لكائن إنسانـي آخر . . إن الزواج . . . هو اتحاد شخصين من جنس مختلف ، في سبيل الامتلاك المتبـادل ولمدى حياتهما ، لخاصياتهما الجنسية » .

إن عقلنة العالم هذه ، الكاملة بالظاهر والمتخللـة حتـى الكائـن الطبيعـي والنفسي الأعمق للإنسان ، نجد مع ذلك حدها في الطابع الصريح لعقلنتها الخاصة . أعني أن عقلنة العناصر المعزولة للحياة ، ومجموعات القوانين الصريحة الناتجة عنها ، تنتظم بسرعة أكيداً ، لنظرة سطحية ، في نظام موحد « للقوانين » العامة ؛ ومع ذلك ، فان احتقار العنصر الحسي في مادة القوانين ، احتقاراً يرتكز عليه طابعها القانوني ، يبـدو في اللخبطـة الفعلية لنظـام القوانين ، في الطابع العرضي لصلة الأنظمة الجزئية فيما بينها، وفي الإستقلالية الكبيرة نسبياً التي تحصل عليها هذه الأنظمة الجزئية بعضها بالنسبة للبعض . إن هذه اللخبطة تظهر فجة تماماً في فترات الأزمات التي جوهرها ـ وقد نظر من زاوية تقديراتنا الحالية ـ يقوم تماماً في أن التكامل المباشر لعبور نظام جزئي الى الآخر يتفكك ، وإن استقلالها بعضها بالنسبة للبعض ،

والطابع العرضي لارتباطاتها فيما بينها ، تفرض فجأة على وعي جميع الناس . لقد استطاع انجلز أن يحدد « القوانين الطبيعية » للإقتصاد الرأسمالي كقوانين المصادفة .

مع ذلك ، إذا اعتبرت عن قرب بنية الأزمة ، فانها تظهر كالتضخيم البسيط ، بالكمية والكيفية ، للحياة اليومية للمجتمع البرجوازي . إذا كان تلاحم « القوانين الطبيعية » لهذه الحياة ، التلاحم الذي يبدو ـ في المباشرة اليومية العارية من التفكير ـ مغلقاً بصلابة ، وإنه يمكن أن يتفكك فجأة ، فان هذا ليس ممكناً إلا لأن ، حتى في حالة السير العادي جداً ، اتصال عناصره فيما بينها ، وأنظمته الجزئية فيما بينها ، هو شيء عرضي . وهكذا فان الوهم الذي بحسبه تصبح كل الحياة الإجتماعية خاضعة لقوانين من « نحاس ـ أبدية » قد تفارق أكيداً الى قوانين مختلفة خاصة بالنسبة للقطاعات الخاصة ، يجب أن ينكشف انه كذلك ، كعرضي . إن بنية المجتمع الصحيحة تظهر جيداً بالأحرى في المجموعات الجزئية والمستقلة والمعقلنة والصريحة للقوانين ، التي لا تتماسك بالضرورة فيما بينها إلا صورياً (أعني أن استقلالاتها الصورية يمكن تنظيمها صورياً) ، ولا تعطي فيما بينها ، مادياً وحسياً ، إلا علاقات عرضية . إن هذا التداخل ، قد أظهرته الظاهرات المحض اقتصادية الآن ، إذا فحصت عن قرب . إن ماركس ، مثلاً ، قد بينّ ـ أن الحالات المدونة هنا لا يجب أن تستخدم إلا لتوضيح الوضع منهجياً ولا تهدف إطلاقاً أن تمثل تجربة ، حتى وإن سطحية جداً ، لمعالجة القضية في محتواها ـ إن « شروط الإستثمار المباشر وشروط تحقيقه ليست متماثلة . انها متميزة ، وليس فقط بالنسبة للزمان والمكان ، بل إدراكياً أيضاً » . فلا يوجد هكذا « أي رباط ضروري ، بل عرضي فقط ، بين كمية العمل الإجتماعي الكلية المستعملة لسلعة اجتماعية والإتساع الذي به يطلب المجتمع إشباع الحاجة المكتفي بهذه السلعة المعينة » . ليست هذه سوى أمثلة مبينة . لأنه من الواضح إن كل بناء الإنتاج الرأسمالي يرتكز على هذا التفاعل بين ضرورة خاضعة لقوانين صارمة في كل الظاهرات الخاصة وبين لا عقلانية نسبية للتطور العام . « إن قسمة العمل ، كما هي حاصلة في المصنع ، تتضمن السيطرة المطلقة للرأسماليين على بشر يكونون أعضاء بسيطة لآلية عامة تخصه ؛ إن قسمة العمل الإجتماعية تضع مواجهة منتجي سلع مستقلين لا يعرفون سيطرة إلا سيطرة المزاحمة ، والإلزام الذي يمارسه عليهم ضغط مصالحهم المتبادلة » . لأن ، العقلنة الرأسمالية ، المرتكزة على الحساب الإقتصادي الخاص ، تتطلب في كل مظهر للحياة هذا الترابط المتبادل بين تفصيل خاضع لقوانين وكلية عرضية ؛ أن تفترض بنية كهذه للمجتمع ؛ إنها تنتج وتعيد إنتاج هذه البنية بالقياس الذي تستولي به على المجتمع . إن هذا له أساسه في جوهر الحساب النظري ، لطريقة الوجود الاقتصادي لمالكي السلع ، على مستوى تعميم مقايضة السلع . إن المزاحمة

بين مختلف مالكي السلع تصبح مستحيلة إذا تواءم مع العقلنة للظاهرات الخاصة ، أيضاً ، لكل المجتمع ، تصور صحيح ، عقلاني وسائر حسب قوانين . إن أنظمة القوانين المنظمة لكل خاصيات إنتاجها يجب بالضرورة أن يسيطر عليها تماماً مالك السلع ، إذا أريد أن يكون حساباً عقلياً ممكناً . إن حظوظ الإستثمار وقوانين السوق يجب عليها أيضاً أن تكون عقلانية ، بهذا المعنى انه يجب التمكن من إحصائها وإحصاء إمكانيات حدوثها . على إنه لا تمكن لا السيطرة عليها « بقانون » كالظاهرات الخاصة ، فلا يمكن بأية حال أن تنظم عقلانياً . إن هذا وحده لا ينفي ، أكيداً ، سيطرة « قانون » على الكلية . على أنه يجب أن يكون هذا « القانون » بالضرورة ، من جهة ، نتاجاً « لا واعياً » للنشاط المستقل لمالكي السلع الخاصين والمستقلين بعضهم عن البعض ، وبصيغة أخرى ، إن قانوناً « للصدف » يجعلها تتفاعل بعضها مع البعض لا قانون تنظيم عقلاني فعلا . ومن جهة أخرى ، إن نظام القوانين هذا يجب ليس فقط أن يفرض فوق هامة الأفراد ، بل أيضاً أن لا يكون أبداً معروفاً تماماً ، لأن المعرفة التامة للكلية تضمن لصاحب هذه المعرفة وضعاً كهذا للإحتكار حتى إن الإقتصاد الرأسمالي يصبح بذلك معرضاً للإضمحلال .

إن هذه اللاعقلانية ، « ونظام القوانين » هذا ـ المريب كلياً ـ المنظم الكلية ، نظام القوانين المختلف ، مبدئياً وكيفياً ، عن النظام الذي ينظم الأجزاء ، ليس ، في هذا الإبهام بالضبط ، فقط ، مبدأ أساسياً ، وشرطاً لسير الإقتصاد الرأسمالي ، إنه بذات الحين نتاج لقسمة العمل الرأسمالية . لقد جرى التدليل على أن قسمة العمل هذه تفكك كل تطور موحد عضوياً للحياة وللعمل ، وتفصله الى عناصره ، لتنفذ بالصيغة الأكثر عقلانية هذه الوظائف الجزئية المعزولة تصنعاً من « اختصاصيين » منطبقين عليها نفسانياً وطبيعياً . على أن هذه العقلنة وهذا العزل للوظائف الجزئية تكون نتيجتها الضرورية أن كلا منهما يصبح مستقلا ويمتد لمتابعة تطوره على هواه وحسب منطق تخصصه ، بالإستقلال عن بقية الوظائف الجزئية للمجتمع (أو عن الجزء الذي يختص به في المجتمع) . ويفهم أن هذا الميل ينمو مع القسمة النامية للعمل ، المعقلنة بصيغة مستمرة . لأنه ، بقدر ما تنمو ، بقدر ما تقوى المصالح المهنية ، لطائفة ، الخ ، و« للاختصاصيين الذين يصبحون حاملي تلك الميول .

وإن هذه الحركة المتباعدة لا تتحد في أجزاء قطاع معين . إنها منظورة أيضاً بوضوح أكبر إذا تأملنا القطاعات الكبرى التي تحدثها قسمة العمل الإجتماعية . إن انجلز يصف هكذا هذا السير للصلة بين القانون والاقتصاد : « وكذلك يكون مع القانون : مع ضرورة القسمة الجديدة للعمل التي تخلق متشرعين ممتهنين ، ينفتح قطاع جديد مستقل ، والذي بالرغم من تعلقه العام بالإنتاج والتجارة ، يملك مع ذلك طاقة خاصة للتأثير على هذه

القطاعات . في دولة عصرية ، لا يجب فقط على القانون أن يطابق الوضع الإقتصادي العام وأن يكون تعبيره ، يجب أن يكون أيضاً تعبيراً متلاحماً في ذاته ، لا يحتقر ذاته بتناقضات داخلية . ولينجح في ذلك ، أن يعكس الظروف الإقتصادية بأقل أمانة . . . » . ليس ضرورياً إطلاقاً إعطاء أمثلة أخرى عن التصادمات والمنافسات بين مختلف « الدوافع » الخاصة للإدارة (ليفكر فقط باستقلالية الأدوات العسكرية تجاه الإدارة المدنية) الخ .

- III -

إن التخصص في إتمام العمل يخفي كل صورة للكلية . وبما أن الحاجة لإدراك الكلية - على الأقل بالمعرفة - لا يمكن أن تختفي ، يحصل التأثير (ويصاغ هذا التلويم) إن العلم ، الذي يعمل بهذه الطريقة ، أعني أنه يظل على تلك المباشرة أيضاً ، يكون قد بعثر كلية الواقع ، ويكون ، بسبب التخصص ، قد أضاع معنى الكلية . مواجهة لمثل هذه التقاريع ، التي بحسبها لا تدرك « الأوقات في وحدتها » ، دلل ماركس بحق أن هذا التقريع يدرك « كان هذا التفكيك لم يتخلل الواقع في الكتب ، بل على النقيض ، الكتب في الواقع » . بقدر ما يستحق هذا التقريع أن يرفض بصيغته الساذجة ، بقدر ما هو مفهوم إذا ، لبرهة ، لم يجر التقدير من وجهة نظر الوعي المشيأ ، بل من الخارج، لنشاط العلم المعاصر ، الذي طريقته هي ، سواء من وجهة النظر الإجتماعية أو من الصيغة الملازمة ، الضرورية فاذن « مفهومة » . من هذه الزاوية يظهر (دون أن يكون ذلك « تقريعاً ») أنه ، بقدر ما يكون علم معاصر ما متطوراً ، وبقدر ما يعطي ذاته نظرة منهجية وواضحة لذاته ، بقدر ما يجب عليه أن يولي ظهره للقضايا المختصة لدائرته وينزعها بقصد عن قطاع الإدراك الذي صنعته . فانها تصبح - وذلك بقدر ما هي منظورة ، علمياً أكثر - نظاماً مغلقاً صراحة لقوانين جزئية خاصة بالنسبة له للعالم الموجود خارج قطاعه ، ومع هذا ، في الصف الأول ، المادة التي وظيفته معرفتها ، وقوامها الخاص المحسوس للواقع ، تمضي منهجياً وأساسياً كغير مدركة . إن ماركس عبر عن ذلك بصرامة بالنسبة للإقتصاد ، إذ فسر أن « قيمة الإستعمال هي ، بكونها قيمة استعمال ، ما وراء دائرة اعتبارات الإقتصاد السياسي » .

وإنه من الخطأ الاعتقاد أن بعض الصيغ لطرح المشكلة ، مثلا صيغة « نظرية الوحدة الهامشية » هي مؤهلة لتجاوز هذا الحاجز ؛ في محاولتها الإنطلاق من التصرفات « الذاتية » في السوق ، وليس من القوانين الموضوعية لإنتاج وحركة السلع ، التي تعين السوق ذاته والطرق

« الذاتية » للسلوك في السوق ، فلا يجري سوى رفض المشكلة المطروحة على مستويات أيضاً أكثر إشتقاقاً وأكثر تشيؤاً، دون ملاشاة الطابع الصريح للمنهج الذي ينزع مبدئياً المواد المحسوسة . إن فعل المقايضة في عموميته الصريحة ، التي تبقى بالنسبة « لنظرية النفع الهامشي » الأمر الأساسي : يلاشي أيضاً قيمة الاستعمال بكونها قيمة استعمال ويخلق أيضاً صيغة المساواة المجردة هذه بين مواد حسية غير متساوية وحتى غير ممكنة المقابلة ، والتي يخلق هذا الحاجز منها . هكذا فإن ذات المقايضة هي أيضاً مجردة وصورية ومشيأة بقدر موضوعها. وإن حدود هذا المنهج المجرد والصوري تعلن حقيقة بالهدف الذي يفرض بلوغه : « نظام قوانين » مجردة ، تضعها نظرية النفع الهامشي في مركز كل شيء ، تماماً كما فعل الإقتصاد الكلاسيكي . إن التجريد الصوري لنظام القوانين هذا يحول الإقتصاد بدون انقطاع الى نظام جزئي مغلق ، ليس ، من جهة ، أهلا أن يتخلل قوامه المادي ولا أن يجد ، انطلاقاً من ذلك ، الطريق نحو معرفة الكلية الاجتماعية ويدرك من جهة أخرى ، هذه المادة « كمعطى » ثابت وأبدي . إن العلم يوضع هكذا خارج إمكانية فهم ولادة واختفاء ، الطابع الاجتماعي لمادته الخاصة، وكذلك أيضاً الطابع الاجتماعي لأخذ المواقف الممكنة تجاهه وتجاه نظام الصيغ الخاص به .

هنا يظهر من جديد في ملء الوضوح التفاعل الحميم بين المنهج العلمي المولود من كائن طبقة اجتماعي وضروراته وحاجاته بأن يسيطر فكرياً على هذا الكائن ، وكائن هذه الطبقة ذاته . لقد جرى التدليل لعدة مرات ـ في هذه الصفحات ذاتها ـ إن الأزمة هي المشكلة التي تطرح بوجه الفكر الإقتصادي للبرجوازية حاجزاً لا يمكن تجاوزه . والآن إذا اعتبرنا لمرة أخيرة هذه المشكلة من وجهة نظر محض منهجية ـ مع الوعي التام لما لذلك من أحادية الجانب ـ يبدو أنه في النجاح بعقلنة الإقتصاد تماماً ، وتحويله الى نظام « قوانين » ، صوري ، مجرد وحسابي للنهاية ، يتكون الحاجز المنهجي لإدراك الأزمة . في الأزمات ، إن الكائن الكيفي « للأشياء الذي يمضي حياته خارج الاقتصاد كشيء غير مفهوم بذاته ومنتزع ، كقيمة استعمال ، يفتكر بأنه يمكن إهمالها براحة أثناء السير العادي للقوانين الإقتصادية يصبح فجأة (فجأة بالنسبة للفكر العقلاني والمشيأ) العامل الفاصل . أو بالأحرى ، إن تأثيراته تظهر بصيغة توقف في سير هذه القوانين ، دون أن يكون الإدراك المشيأ في حالة إيجاد اتجاه في هذا « الخواء » . وإن هذا الإفلاس لا يتعلق بالإقتصاد الكلاسيكي فقط الذي لم يتمكن أن يستلمح في الأزمات إلا اضطرابات « عابرة » ، « عرضية »، بل يتعلق أيضاً بمجمل الإقتصاد البرجوازي . إن عدم استيعاب الأزمة ولا عقلانيتها ، هما دون شك نتيجة الوضع ومصالح طبقة البرجوازية ، على انهما أيضاً ، صراحة ، النتيجة الضرورية لمنهجها الإقتصادي . (ما من حاجة للشرح

المفصل بأن هاتين الفترتين ليستا بالنسبة لنا إلا فترات لوحدة جدلية). إن هذه الضرورة المنهجية هي قوته لدرجة ، إن نظرية تيجان برنفسكي ، مثلاً ، المختصرة جيلا من الاختبارات على الأزمات، تحاول أن تنزع الإستهلاك تماماً عن الاقتصاد وتقيمه إقتصاداً محضاً للإنتاج وحده. تجاه مثل هذه المحاولات، التي تفكر آنئذ أن تجد سبب الأزمات، غير الممكن نكرانها بكونها أحداث ، في عدم التناسب بين عناصر الإنتاج ، أعني في الأزمنة المحض كمية ، فان « هيلفردنج » له ملء الحق بالتدليل على أنه « يعمل فقط بواسطة المفاهيم الإقتصادية لرأس المال والإستفادة والتراكم ، الخ ، ويعتبر حصولا على امتلاك حل المشكلة عندما تتوضح الصلات الكمية التي على أساسها يصبح ممكناً الإنتاج البسيط والموسع ، أو بالعكس أن اضطرابات يجب أن تتدخل . على أنه لا ينظر ان هذه الصلات الكمية تتطابق معها بذات الحين شروط كيفية أكثر مما تتعارض كميات قيم هي ، لا أكثر من كونها مشتركة فيما بينها ، بل أيضاً قيم استعمال من نوع محدد ، عليها أن تملأ في الإنتاج والإستهلاك أدواراً محددة ؛ وإن بتحليل سير إعادة الإنتاج ، لا تتعارض فقط أجزاء رأس المال عامة ، بطريقة أن زيادة أو نقص للرأسمال الصناعي ، مثلا ، يمكن « تعويضه » بجزء متطابق من الرأسمال النقدي ، وإنه ليس فقط رأس مال ثابتاً أو متداولا ، بل إنه يقصد بذات الحين الآلات والمواد الأولية وقوة العمل بطريقة محددة تماماً (محددة تقنياً) ويجب أن تكون هنالك بكونها قيم استعمال لهذا النوع الخاص ، لتجنب الإضطرابات ». إن هذه الحركات للظاهرات الإقتصادية ، التي يعبر عنها في مفاهيم « قانون » الإقتصاد البرجوازي ، ليست إطلاقاً بحالة أن تفسر الحركة الحقيقية لمجمل الحياة الاقتصادية ؛ وإن هذا الحاجز يقوم بعدم إمكانية إمساك - ضرورية منهجياً انطلاقاً من هنالك - لقيمة الإستعمال والإستهلاك الحقيقي ، وهذا ما صوره ماركس بصيغة مقنعة مرات عديدة . « داخل بعض الحدود ، فان سير الإنتاج يمكن أن يحدث على ذات المستوى أو على مستوى موسع ، بالرغم من أن السلع التي يرفضها لم تكن قد دخلت حقيقة في الإستهلاك الفردي أو المنتج . إن استهلاك السلع ليس متضمناً في محيط رأس المال الخارجة هذه السلع عنه . حالما ، يباع الخيط ، مثلاً ، فان دائرة قيمة رأس المال الممثلة بالخيط يمكن أن تعاد ، مهما كان المصير القريب للخيط المباع . هكذا طيلة ما يباع النتاج فكل شيء يتبع مجراه المنتظم من وجهة نظر المنتج الرأسمالي . إن دائرة قيمة رأس المال التي يمثلها لا تنقطع . وإذا اتسع هذا السير - ما يتضمن استهلاكاً منتجاً موسعاً لوسائل الإنتاج - ، فان إعادة الانتاج هذه لرأس المال يمكن أن يرافقها الإستهلاك (إذن الطلب) الفردي الموسع للعمال ، لأن هذا السير يحُدثه استهلاك منتج . ويمكن هكذا إن انتاج القيمة الزائدة ومعه الإستهلاك الفردي للرأسمالي يتناميان ، وإن كل سير إعادة الإنتاج يكون في الحالة الأكثر ازدهاراً وان ، مع ذلك ، جزءاً كبيراً من السلع لا يكون قد عبر

إلا ظاهرياً في الاستهلاك ، بل ظل بالحقيقة غير مباع عند الباعة ، ويوجد إذن بالواقع في السوق » . ويجب هنا الفات الانتباه خاصة على واقع أن هذا العجز عن التخلل حتى الى القوام المادي الحقيقي للعلم لا يمكن نسبته الى أفراد ، بل لأنه يكون ظاهراً بفجاجة بقدر ما يتطور العلم ، وإنه يعمل بصيغة أكثر نتيجة ـ انطلاقاً من افتراضات أداته الفكرية . ليس إذن صدفة ، كما صورته روزا لكسمبورغ بصيغة مقنعة ، إن الإدراك العظيم للمجمل ، بالرغم من كونه بدائياً غالباً ، وعاجزاً وغير منضبط ، الذي كان أيضاً موجوداً في جدول « كاسناي » الإقتصادي ، عن كلية الحياة الإقتصادية ، يختفي أكثر فأكثر في التطور الذي ، من سميث يوصل الى ريكاردو ، مع الإنضباط النامي في صيغة المفاهيم الصورية . بالنسبة لريكاردو ، فان سير مجمل الإنتاج للرأسمال لم يعد ، بالرغم من ان هذه المشكلة لا يمكن تجنبها ، قضية مركزية .

إن وضع الواقع هذا يبدو أيضاً بوضوح أكثر وببساطة في علم القانون بسبب وضعه المشيأ بوعي أكثر . إنه هكذا ، وإن لم يكن إلا لأن هنا العجز في معرفة المحتوى الكيفي انطلاقاً من صيغ الحساب العقلي لم يلبس شكل مزاحمة بين مبدأي تنظيم في ذات القطاع (كقيمة الاستعمال وقيمة المقايضة في الإقتصاد السياسي) ، لكنه ظهر منذ الأول كقضية شكل ومحتوى . إن الصراع في سبيل الحق الطبيعي ـ الفترة الثورية للطبقة البرجوازية ـ ينطلق منهجياً من هذا الواقع أنَّ المساواة الصريحة وعالمية القانون (عقلنته إذن) هي أيضاً بقياس أن تحدد محتواه . فيصارع هكذا ، من جهة ، الحق المختلف والشاذ المتحدر من العهد الوسطي ، الذي يستند على الإمتيازات ، ومن جهة أخرى ، الملك الموجود خارج القانون . إن الطبقة البرجوازية الثورية ترفض أن ترى في تكلف الصلة القانونية أساس صلاحيتها . « احرقوا قوانينكم واعملوا قوانين جديدة » ، كان ينصح فولتير ؛ « أين تؤخذ القوانين الجديدة ؟ أفي العقل » . إن الصراع ضد البرجوازية الثورية ، في عهد الثورة الفرنسية مثلاً ، هو أيضاً ، في الجزء الأكبر منه ، تحت تأثير هذه الفكرة بقوة ، حتى أنه بالنسبة لهذا القانون الطبيعي لا يقف ضده إلا قانون طبيعي آخر (بيرك وأيضاً ستهل) . ليس سوى بعد نصر البرجوازية ، على الأقل جزئياً ، أن ظهر ، عند الفريقين ، إدراك « نقدي » ، « تاريخي » ، يمكن اختصار جوهره بهذا أنَّ محتوى القانون هو شيء ناتج عن الواقع المحض ، ولا يمكن إدراكه بالمقولات الصورية للقانون ذاته . من متطلبات القانون الطبيعي لم يبق أبداً إلا فكرة الكلية من النظام الصوري للقانون ؛ إنه لمميز أن « برغبوهم » ، استعاد تعبيره من الفيزياء ! فيدعو كل ما ليس منظماً قانونياً « فضاء فارغاً للقانون » . على أن ، لحمة هذه القوانين هي محض صورية : إن ما تعبر عنه ، « محتوى الأوضاع القانونية ليس أبداً من طبيعة

قانونية ، لكنه دائماً من طبيعته سياسية واقتصادية » . وهكذا فان الصراع البدائي ، الشكاك بوقاحة ، الحاصل ضد القانون الطبيعي ، الذي بدأه « الكانطي » هوغو في نهاية القرن الثامن عشر ، أخذ صيغة « علمية » . بين أشياء أخرى ، فقد أسس هوغو هكذا الطابع القانوني للعبودية : « مدة أجيال ، كان من الصحيح واقعياً لملايين عديدة من الناس المثقفين » . على أن في هذه الصراحة البذيئة بسذاجة نستشف بوضوح تام البنية التي أخذها القانون أكثر فأكثر في المجتمع البرجوازي . عندما دعى « جلينك » محتوى الحق القانوني ، وعندما يعيد المشترعون « النقديون » لدرس محتوى القانون الى التاريخ وعلم الإجتماع والسياسية ، الخ ، لم يعملوا بالتحليل النهاية ، سوى ما طلبه هوغو : انهم يعرضون منهجياً عن إمكانية تأسيس القانون على العقل ، وإعطائه محتوى عقلانياً؛ إنهم لا يستلمحون في القانون شيئاً آخر سوى نظام صوري للحساب بواسطته يمكن حساب النتائج القانونية الضرورية لأعمال محددة بأدق ما يمكن .

على أن هذا المفهوم للقانون يحول ولادة واختفاء القانون الى شيء لا يمكن فهمه قانونياً كأزمة الإقتصاد السياسي . وبالفعل ، يقول كلسن ، مشترع « نقدي » وثاقب النظر بالنسبة لولادة القانون : « إنه السر الكبير للقانون والدولة الذي يتم في الفصل التشريعي ، ولذلك بات مبرراً أن جوهر هذا الفعل لا يصبح محسوساً إلا بصور ناقصة » . أو ، بتعابير أخرى : « إنه لواقع مميز لجوهر القانون حتى أن قاعدة ولدت بعكس القانون يمكن أن تصبح قاعدة قانونية ، وبتعابير أخرى ، إن شرط وصعها طبقاً للقانون لا يمتصه فكر القانون » . على صعيد المعرفة النقدي ، يستطيع هذا الإيضاح أن يجر إيضاحاً فعلياً ، وبالتالي ، تقدماً للمعرفة إذا ، ما خلا ذلك ، كانت القضية ، المنقولة لأنظمة أخرى لولادة القانون ، وجدت فيها حقيقة حلاً ، وإذا ، أخيراً ، كان جوهر القانون المولود هكذا والمستخدم فقط لحساب نتائج عمل ولفرض أنماط عمل عائدة لطبقة ، يستطيع بذات الحين أن يتمكن حقيقة من الخروج الى وضح النهار . لأن ، في هذه الحالة ، القوام المادي والموضوعي للقانون يظهر دفعة واحدة بصيغة واضحة ومفهومة . على أنه ليس الواحد أو الآخر ممكنين . إن القانون يستمر على البقاء بصلة ضيقة مع « القيم الخالدة » ، ما يعطي مجالاً لولادة ، بصيغة فلسفة القانون ، طبعة جديدة ، صورية وأكثر فقراً للقانون الطبيعي (ستملر) . وإن الأساس الحقيقي لولادة القانون ، تغيير صلات القوة بين طبقات ، يختفي في العلوم التي تعالجه حيث - بالتواؤم مع صيغ فكر المجتمع البرجوازي - تولد ذات مشاكل التسامي للقوام المادي كما في الفقه والإقتصاد السياسي .

إن الصيغة التي يدرك بها هذا التسامي تبين أنه من العبث تأمل وانتظار أن تلاحم

الكلية ، الذي بالنسبة لمعرفته تراجعت ، بوعي ، العلوم الخاصة مبتعدة عن القوام المادي لأداتها الفكرية ، يمكن الحصول عليه بعلم يضمها جميعاً ، بالفلسفة . لأن هذا لا يكون ممكناً إلا إذا هدمت الفلسفة حواجز هذه الشكلية الواقعة في التبعثر ، في طرحها القضية حسب اتجاه مختلف جذرياً ، بتوجهها نحو الكلية المادية والمحسوسة لما يمكن أن يعرف ، ولما يجب معرفته . لذلك ، كان من الواجب إيضاح أسس وتكوين وضرورة هذه الشكلية ، ويجب أيضاً على العلوم الخاصة المتخصصة أن لا ترتبط آلياً في وحدة ، بل تعضدها أيضاً داخلياً الصيغة الفلسفية الداخلية الموحدة . إنه لواضح أن فلسفة المجتمع البرجوازي يجب أن تكون عاجزة عن ذلك . ليس لأنه ينقصها حنين التوحيد ، ولا لأن الأفضلين قبلوا بفرح الوجود الآلي والمعادي للحياة والعلم الشكلي والغريب عن الحياة . بل لأن تغيراً جذرياً لوجهة النظر هو مستحيل على صعيد المجتمع البرجوازي . يمكن أن تولد ، كعمل للفلسفة ، محاولة لمعانقة ـ بصيغة عامة ـ كل المعرفة. إن قيمة المعرفة الصورية ، تجاه « الحياة الحية » ، يمكن أن تكون موضع شك عموماً (الفلسفة اللاعقلانية هامان حتى برغسون) على أنه بجانب هذه التيارات المرحلية ، فان التطور الفلسفي يتابع أن يكون هدفه الأساسي معرفة نتائج وأساليب العلوم الخاصة كضرورية ومعطاة ، وأن تكون مهمة الفلسفة الكشف والتبرير لأساس صحة الأفكار المكونة هكذا . إن الفلسفة تأخذ هكذا، تجاه العلوم الخاصة ، تماماً ذات الوضع الذي للفلسفة تجاه الحقيقة التجريبية . إن التكوين الصوري لمفاهيم العلوم الخاصة وقد بات للفلسفة قواماً معطى دائماً ، ترك ، نهائياً وبدون أمل ، كل إمكانية لتوضيح التشيؤ الكائن في أساس هذه الشكلية . إن العالم المشيأ يبدو من الآن فصاعداً وبصيغة نهائية ـ ويفسر فلسفياً ، للطاقة الثانية ، في التوضيح « النقدي » ـ كالعالم الوحيد الممكن ، الذي يمكن أن يكون وحده مدركاً ومفهوماً عقلياً والمعطى لنا نحن البشر . وفي كون ذلك يبعث على التجلي والخضوع أو اليأس ، والى التفتيش عرضاً عن طريق يقود الى « الحياة » عن طريق التجربة الصوفية اللاعقلانية ، لا يستطيع أن يغير شيئاً من جوهر هذا الواقع الموضوعي . وفي اكتفائه بدرس « شروط الإمكانية » لصحة الصيغ التي تظهر فيها الذات التي هي الأساس ، فان الفكر البرجوازي المعاصر يغلق الطريق التي تقود الى طرح واضح للمشاكل ، والقضايا المتعلقة بالولادة والإختفاء ، للجوهر الحقيقي ولقوام هذه الصيغ . إن ثاقب النظرة يجد ذاته في وضع هذا « النقد » الخرافي في الهند الذي ؛ تجاه التمثل القديم ، الذي بحسبه كان العالم يستقر على فيل ، أطلق هذا السؤال « النقدي » : وعلى ماذا يستقر الفيل ؟ لكنه بعد أن وجد ، الجواب ، إن الفيل يستقر على سلحفاة ، فان « النقد » اكتفى بذلك . وانح لواضح حتى وإن تابع طرح سؤال « نقدي » كذلك ، لكان أكثر ما وجد حيوان ثالث عجيب ، على أنه لم يتم إظهار حل السؤال الحقيقي .

- II -
تناقضات الفكر البرجوازي

إنها من بنية الوعي المشيأة ولدت الفلسفة النقدية المعاصرة . وإن في هذه البنية تتجذر المشاكل الخاصة لهذه الفلسفة بالنسبة لابهام الفلسفات السابقة . إن الفلسفة اليونانية تكون شواذاً . وليس ذلك صدفة ، لأن ظاهرة التشيؤ لعبت دوراً في المجتمع اليوناني المتطور . ولكن بالتطابق مع كائن اجتماعي مختلف تماماً ، فان ارتياب وحلول الفلسفة القديمة هي مختلفة كيفياً عن التي للفلسفة المعاصرة . إنه أيضاً تعسفي - من وجهة نظر تفسير متطابق - تخيل إيجاد سابق لكانط في أفلاطون ، كما فعل مثلاً ناتورب ، كذلك مباشرة كتوما الأكويني ، بناء فلسفة على أرسطو . إذا كان المشروعان ممكنين - بالرغم من كون ذلك تعسفياً وغير مواءم - فذلك ناجم من جهة ، عن الإستعمال ، الملبي دائماً للأهداف الخاصة للأجيال السابقة ، الذي اعتادت هذه الأجيال أن تستخدم به الأرث التاريخي المنقول . ومن جهة أخرى ، فإن هذا التفسير المزدوج يتضح بواقع أن الفلسفة اليونانية عرفت أكيداً ظاهرات التشيؤ ، ولكنها لم تحيها كصيغ عامة لمجمل الذات ؛ وبأنها وضعت قدماً في هذا المجتمع والآخر أيضاً في مجتمع ذي بنية « طبيعية » . كما أن هذه القضايا يمكن إستخدامها - وإن بمساعدة تفسيرات عنيفة - من اتجاهي التطور .

- ١ -

بماذا يقوم هذا الفارق الأساسي ؟ لقد عبر كانط بوضوح عن هذا الفارق في مقدمة الطبعة الثانية لنقد العقل المحض ، باستعماله التعبير الشهير « الثورة الكوبرنيكية » ، ثورة يجب أن تحصل في قضية المعرفة : « حتى الآن كان مقبولاً ان كل معرفتنا يجب أن تتواءم مع المواضيع . . . فليحاول مرة اذن النظر فيما إذا كنا لا نصل بالأفضل الى نهاية وظائف الميتافيزيقا بقبول ان الأشياء يجب أن تتواءم مع معرفتنا . . . » . وبتعابير أخرى ، إن الفلسفة المعاصرة تطرح القضية التالية : عدم قبول العالم كشيء نبت فجأة بالإستقلال عن الذات المدركة (قد خلقه ، مثلا ، الله) ، بل إدراكه بالأحرى كنتاج الذات الخاص . لأن هذه الثورة التي تقوم على إدراك المعرفة العقلية كنتاج للفكر لم تأت من كانط ، إنه فقط أخذ نتائجها بصيغة جذرية أكثر من سابقيه . إن ماركس - في نص مختلف - ذكّر بتلك الكلمة : «فيكو» التي بحسبها «أن التاريخ البشري يتميز عن تاريخ الطبيعة بأن نحن صنعنا واحداً منهما ، بينما لم نصنع الآخر » . بطرق مختلفة عن طرق فيكو الذي ، في نواح عدة ، لم يفهم ولم يكن له تأثير إلا

متأخراً ، إن كل الفلسفة المعاصرة ، طرحت على نفسها هذه القضية . من الشك المنهجي ومن أنني أفكر فاذن أنا موجود لديكارت ، مروراً بهوبس وسبينوزا وليبنتز إن التطور يتبع خطاً مستقيماً غايته الفاصلة والغنية بالتغيرات هي الفكرة ان موضوع المعرفة لا يمكن أن نعرفه إلا لأنه وبالقياس الذي خلقناه به نحن أنفسنا . إن طرق الحساب والهندسة ، طريقة تصميم وخلق الموضوع انطلاقاً من ظروف صورية لموضوعية عموماً ، وطرق الفيزياء الحسابية تصبح هكذا الدليل والقياس للفلسفة ولمعرفة العالم ككلية .

إن السؤال لمعرفة لماذا وبأي حق يتناول الإدراك الإنساني أنظمة الصيغ هذه كجوهره الخاص (بالتضاد مع الطابع « المعطى » ، الغريب المجهول ، لمحتوى هذه الصيغ) لا يطرح . إن هذا مقبول كأنه هكذا . وكون إن هذا القبول يعبر عنه (عند بركلي وهيوم) بالشك والإرتياب بالنسبة لطاقة معرفتنا لبلوغ نتائج مقبولة عالمياً ، أو على النقيض (عند سبينوزا وليبنتز) بثقة لا حد لها بامكانية هذه الصيغ على اكتناه جوهر كل الأشياء الحقيقي ، فهذا ذو أهمية ثانوية . لأن ، ليس مقصدنا أن نخطط ـ حتى وبالطريقة الغليظة ـ تاريخاً للفلسفة المعاصرة ، بل فقط أن نكتشف ، بصيغة دالة ، الرباط بين القضايا الأساسية لهذه الفلسفة والأساس الانتولوجي الذي تنفصل عنه هذه القضايا والذي تحاول العودة إليه في تفهمه . على أن طابع هذه الذات ينكشف على الأقل بوضوح بالذي ، بالنسبة للفكر النامي على هذه الأرضية ، لا يكوِّن قضية ، إلا بالذي يكوِّن قضية وبالصيغة التي فيها يكون هذا قضية : وعلى أي حال فمن المرغوب اعتبار هذين الزمنين في تفاعلهما . إذا طرحت القضية هكذا، إن المعادلة الموضوعة بسذاجة (حتى عند الفلاسفة « الأكثر نقدية ») بين المعرفة العقلية الصورية والحسابية ومن جهة المعرفة عامة ، ومن جهة أخرى معرفتنا ، تبدو كالعلامة المميزة لكل هذا العصر . إن أية من المعادلتين لا تصلح في كل المناسبات ، هذا ما تعلمه النظرة الأكثر سطحية لتاريخ الفكر المشري ، وقبل كل شيء ، حول ولادة الفكر المعاصر ذاته ، ولادة في مجراها قامت المعارك الفكرية الأكثر ضراوة ضد الفكر المديفالي ، المكون بصيغة مختلفة ، حتى أن الطريقة الجديدة والمفهوم الجديد لجوهر الفكر تكون قد انفرضت حقيقة . إن هذه المعركة لا يمكن وصفها هنا . يمكن في كل حال اعتبار ذلك معلوماً أن مباحثها كانت توحيد كل الظاهرات (بالتضاد ، مثلا ، مع الفصل المديفالي بين العالم « التحت قمري » والعالم « الفوق قمري ») ، وتطلب صلة سببية ملازمة بالتضاد مع المفاهيم التي كانت تفتش عن أساس الظاهرات ورباطها خارج صلتها الملازمة (علم الفلك ضد التنجيم ، الخ) وتطلب تطبيق مقولات عقلانية حسابية لتفسير كل الظاهرات (بالتضاد مع الفلسفة الكيفية للطبيعة التي عرفت ، في عصر النهضة أيضاً ـ بوهم وفليد

الخ . ـ إنطلاقاً جديداً وكانت تكون أيضاً أساس منهج باكون) . ويمكن أن نعتبر أيضاً كمعلوم أن كل هذا التطور الفلسفي حدث بتفاعل مستمر مع تطور العلوم الصحيحة ، التي تطورها ، بدوره ، وجد متفاعلاً بخصب مع التقنية في طريق العقلنة المستمرة ، ومع تجربة العمل في الإنتاج .

إن هذه التداخلات ذات أهمية فاصلة بالنسبة للقضية التي نطرحها . لأنه كان في كل العصور المختلفة وبكل الصيغ المختلفة « صيغة عقلانية » ، أعني نظاماً صريحاً كان ، بتلاحمه ، موجهاً نحو جانب الظاهرات المدرك ، المنتج . وإذن مسيطر عليه ومن الممكن توقعه وحسابه بالعقل . على أن فوارق أساسية تدخلت حسب المواد التي تنطبق عليها هذه العقلنة ، وحسب الدور الذي قسم لها في مجمل نظام المعارف والأهداف البشرية . إن الجديد في العقلنة المعاصرة ، إنها تدعي لها ـ وينمو إدعاؤها في مجرى التطور ـ بانها اكتشفت مبدأ الصلة بين كل الظاهرات التي تواجه حياة الإنسان في الطبيعة والمجتمع . على النقيض فان كل الأنظمة العقلانية السابقة لم تكن إطلاقاً إلا أنظمة جزئية . إن الظاهرات « الفائقة » للوجود البشري ظلت في لا عقلانية تنفلت من الإدراك البشري . بقدر ما يكون نظام عقلاني جزئي كهذا مرتبطاً بهذه القضايا « الفائقة » للوجود ، بقدر ما ينكشف بفجاجة طابعه الجزئي كمساعد وبأنه لا يدرك « الجوهر » . وهذا ينطبق على الطريقة الهندية ، المعقلنة بكل دقة والتي تحسب بدقة كل النتائج مسبقاً ، والتي « عقلنتها » بصلة مباشرة ، بصلة الوسيلة مع الغاية ، ومع التجربة المعاشة الهادفة ، الى ما وراء العقل تماماً ، الى جوهر العالم .

نرى إذن بأنه ليس مناسباً فهم العقلنة بصيغة مجردة وصورية وأن يجعل منها ، بهذه الطريقة ، مبدأ فوق التاريخ ناجماً عن جوهر الفكر البشري . نرى بالأحرى أن الفارق بين صيغة تصور مقولة عامة وصيغة منطبقة ببساطة على تنظيم مناهج جزئية معزولة بصحة هو فارق كيفي . وفي كل حال ، إن التحديد المحض صوري لهذا النمط من الفكر يوضح الصلة الضرورية بين عقلانية ولا عقلانية ، والضرورة المطلقة ، لكل نظام عقلاني صوري ، أن يصطدم في حدٍ أو في حاجز للاعقلانية . على أنه ، ـ كما في مثل القاعدة الهندية ـ عندما يعتبر النظام العقلاني ، منذ البدء ومن حيث جوهره ، كنظام جزئي ، عندما عالم اللاعقلانية المحيط به ، الذي يحدده (أعني في هذه الحالة ، من جهة ، الوجود البشري الأرضي والتجريبي ، غير المؤهل للعقلنة ، ومن جهة أخرى ، الماورائي الممتنع عن المدركات العقلانية البشرية، عالم الخلاص)، يكون ممثلاً كمستقل عنه، وكأنه عرضي أما منحط وأما مرتفع عنه ، لا تنجم عنه أية مشكلة منهجية للنظام العقلي ذاته ، لأنه وسيلة لبلوغ هدف لا عقلاني . على أن القضية تختلف تماماً إذا أدعت العقلانية بتمثيل المنهج العام لمعرفة كلية

الذات . في هذه الحالة ، فان قضية الإتصال الضروري بالمبدأ اللاعقلاني تحصل على أهمية فاصلة ، مذيبة ومبعثرة لكل النظام . وتلكم هي حالة العقلانية البرجوازية المعاصرة .

هناك حيث تظهر هذه الريبة بوضوح ، ففي المعنى المثير ، المتعدد الذي يرتديه بالنسبة للنظام الفكر الضروري مع ذلك للشيء في ذاته عند كانط . لقد جرت المحاولة غالباً على البرهنة أن الشيء بذاته ، يملأ وظائف مختلفة تماماً بعضها عن بعض في نظام كانط . إن الشيء المشترك بين هذه الوظائف المختلفة يمكن اكتشافه بأن كلاً منها تمثل لكل حين حدا أو حاجزاً للقدرة « البشرية » على المعرفة ، المجردة والعقلانية صورياً .

مع ذلك ، فان هذه الحدود وهذه الحواجز الخاصة تبدو أنها مختلفة فيما بينها لدرجة أن توحيدها تحت الفكر ـ المجرد ، أكيداً ، والسلبي ـ للشيء في ذاته لا يصبح مفهوماً حقيقة إلا عندما يتضح أن الأساس ، في نهاية التحليل الفاصل لهذه الحدود ولهذه الحواجز ، المضاد للقدرة البشرية على المعرفة هو مع ذلك ، بالرغم من نتائجه ، أساس موحد . وبالإختصار ، فان هذه القضايا التي تحال الى عقدتين كبيرتين هما ـ بالظاهر ـ مستقلتان كلياً الواحدة عن الأخرى وحتى متناقضتان : أولاً ، لقضية المادة (بالمعنى المنطقي والمنهجي) ، ولقضية المحتوى لهذه الصيغ التي بها نعرف العالم ونستطيع معرفته لأننا نحن خلقناه ؛ ثانياً ، لقضية الكلية ولقضية المادة الأخيرة للمعرفة ، ولقضية المواضيع « الأخيرة » للمعرفة ، التي إدراكها فقط ينظم الأنظمة الجزئية المختلفة في كلية ، في نظام للعالم مفهوم تماماً . نعرف بأن نقد العقل المحض ينفي بشدة إمكانية جواب لمجموع القضايا الثاني ، وبأنه يحاول في الجدلية المتسامية حتى أن ينزعها عن المعرفة بكونها قضايا مطروحة خطأ . وليس من حاجة للشرح بتوسع أكثر إن الجدلية المتسامية تدور دائماً حول قضية الكلية . إن الله ، والنفس ، الخ ، ليست سوى تعابير عقلانية خرافياً للذات الموحدة ، أو للموضوع الموحد ، ولكلية مواضيع المعرفة ، المعتبرة مكتملة (والمعروفة تماماً) . إن الجدلية المتسامية ، بفصلها الجذري بين الظاهرات وذاتيات الأشياء ، تطرح كل إدعاء لعقلنا بمعرفة المجموعة الثانية للمواضيع . إنها تدرك كأشياء بذاتها بالتضاد مع الظاهرات الممكنة معرفتها .

يبدو الآن أنَّ أول مجموعة للقضايا ، قضية محتويات الأشكال ، لا ترتبط بهذه القضايا ، خاصة في التفسير الذي يعطيه عنها كانط ، والذي بحسبة « إن قدرة الحدس الحساسة (التي تعطي المحتويات لأشكال الوعي) ليست بالمعنى الحقيقي إلا قابلية قبول ، قدرة على التأثر بصيغة ما بالتمثلات . إن السبب غير المحسوس لهذه التمثلات هو بالنسبة لنا مجهول تماماً ولا نستطيع أن نحدثه كموضوع ـ مع ذلك نستطيع أن نسمي السبب المحض

معقول للظاهرات عامة الموضوع المتسامي ، فقط لكي يكون عندنا شيء يتواءم مع الإحساس كقابلية قبول » . على أنه ، قيل عن هذا الشيء « إنه معطى في ذاته قبل كل تجربة » . ومع ذلك ، فان قضية محتوى الأفكار تذهب لحد أبعد كثيراً من قضية الإحساس ، بالرغم من أنه لا يجب نفي (كما جرت العادة لبعض الكانطين « النقديين » بشكل خاص أن يفعلوه ، والمتميزين بشكل أخص) الصلة الحميمة الموجودة بين هاتين القضيتين . لأن اللاعقلانية والعجز بالنسبة للعقلانية ، بأن تحل عقلانياً محتوى الأفكار ، الذي سنعرفه حالاً كالقضية العامة تماماً للمنطق المعاصر ، يتبين بالصيغة الفجة جداً في قضية الصلة بين المحتوى المحسوس والصيغة العقلانية والحاسبة للإدراك . في حين أن لا عقلانية محتويات أخرى هي لا عقلانية نسبية ، فان الوجود ، الذات ـ هكذا للمحتويات المحسوسة تظل معطى لا يمكن استخراجه . على أنه إذا كانت قضية اللاعقلانية تنفتح على قضية عدم تخلل أي معطى بمدركات الوعي ، وعلى قضية عدم إمكانيته من أن يشتق من مدركات العقل ، فان مظهر القضية هذا للشيء في ذاته ، الذي ، للنظرة الأولى ، يقترب من القضية الميتافيزيقية للصلات بين « العقل والمادة » ، يأخذ طابعاً مختلفاً تماماً ، فاصلاً على الصعيد المنطقي والمنهجي ، منتظماً ونظرياً . عندئذ تطرح القضية هكذا : إن الأحداث التجريبية (سواء أكانت محض « محسوسة » وسواء كان طابعها المحسوس يكون فقط القوام الأخير المادي لجوهرها « كاحداث » هل يجب أن تؤخذ « كمعطيات » في تكلفها ، أو أن طابع المعطى هذا ينحل بصيغ عقلانية ، أعني ، هل يدع ذاته أن يدرك كنتاج لإدراكنا ؟ على أنه آنئذ تتسع القضية الى قضية فاصلة لإمكانية النظام بصفة عامة .

إن هذا المنعطف أعطاه كانط بكل وضوح للقضية . عندما دلل بعدة مناسبات على أن العقل المحض ليس في حالة أن يقوم بأية قفزة جامعة ومكونة للموضوع ، إذن بأن مبادئه لا يمكن الحصول عليها « مباشرة انطلاقاً من الأفكار ، ولكن دائماً لا مباشرة بصلة هذه الأفكار بشيء عرضي تماماً ، أي التجربة الممكنة » ؛ عندما ، هذه الفكرة عن « الصدفة المفهومة » ، ليس فقط لعناصر التجربة الممكنة ، بل أيضاً لكل القوانين العائدة اليها والمنظمة لها ، ترتفع ، في نقد العقل ، الى موقع قضية مركزية للتنظيم ، فاننا نرى ، من جهة ، إن الوظيفتين الحادثين ، المختلفتين ظاهرياً تماماً ، للشيء بذاته (عدم إدراك الكلية انطلاقاً من الأفكار المكونة في الأنظمة العقلانية الجزئية ولا عقلانية المحتويات الخاصة للأفكار) ، لا تمثلان سوى مظهرين لذات قضية واحدة ، ومن جهة أخرى ، إن هذه القضية هي فعلا القضية المركزية لفكر باشر بان يعطي المقولات العقلية معنى عاماً . إن العقلانية كمنهج عام تولد بالضرورة إذن مطلب النظام ، ولكن ، بذات الحين التفكير على شروط إمكانية نظام

عام ، وبصيغة أخرى ، إن قضية النظام ، إذا طرحت بوعي ، تبين عدم إمكانية إرضاء المطلب المطروح هكذا . لأن النظام بمعنى العقلية ـ وإن نظاماً آخر هو تناقض بذاته ـ لا يمكن أن يكون شيئاً آخر سوى تواؤم كهذا ، أو بالأحرى تنظيم فوقي وإخضاع الأنظمة الجزئية المختلفة للصيغ (وداخل هذه الأنظمة الجزئية ، صيغ خاصة ، حيث يمكن كل هذه الإتصالات أن تفهم دائماً « كضرورية » ، أعني كواضحة انطلاقاً من الصيغ ذاتها ، أو على الأقل انطلاقاً من مبدأ تكوين الصيغ ، « كحاصلة » بها ، حيث إذن ، في طرح المبدأ صحيحاً ـ يطرح كل النظام المعين به ، حيث النتائج متضمنة في المبدأ ، وتتمكن انطلاقاً منه ، أن تستيقظ وترتقب وتحسب . إن تطور مجمل النتائج الحقيقي يمكن أن يظهر « كتطور لا محدود » ، على أن هذا الحد يعني فقط أننا لسنا بحالة أن نشرف بنظرة واحدة على النظام في كليته المنشورة ؛ إن هذا التضييق لا يغير شيئاً من مبدأ التنظيم . إن فكرة النظام هذه تسمح وحدها بفهم لماذا أن الحسابات المحضة والمطبقة لعبت دائماً بالنسبة لكل الفلسفة المعاصرة دور الصورة المنهجية والدليل . لأن الصيغة المنهجية بين متعارفاتها ، والأنظمة الجزئية والنتائج المتطورة إنطلاقاً منها تطابق تماماً هذا المطلب الذي يطرحه نظام العقلية ذاته ! المطلب بأن كل برهة خاصة من النظام يمكن أن تحدث وترتقب وتحسب تماماً إنطلاقاً من مبدأها الأساسي .

إنه لواضح أن مبدأ التنظيم هذا لا يمكن أن يتواءم مع معرفة أية « واقعية » مهما كانت ، « المحتوى » لا يستطيع ـ مبدئياً ـ أن يشتق من مبدأ الوضع بالصيغة ويجب بالنتيجة أن يقبل هكذا كما هو كوهم . على أن عظمة وتناقض ومأساة الفلسفة الألمانية الكلاسيكية تقوم بأنها لا تلاشي ـ كسبينوزا أيضاً ـ كل معطى ، كغير موجود ، وراء الهندسة الجبارة للصيغ العقلانية التي كونها العقل ، بل لأنها على النقيض تضع في الفكر الطابع اللاعقلاني للمعطى الملازم لمحتوى هذا الفكر ، وتناضل مع ذلك ، متجاوزة هذه الملاحظة ، في سبيل بناء نظام . على أنه يرى بوضوح ، انطلاقاً من الذي عرض حتى الآن ، ما معنى المعطى ، لنظام العقلانية : إنه من المستحيل أن يترك المعطى في وجوده وذاته هكذا ، لأنه آنئذ يظل « عرضياً » بصيغة لا تغلب ؛ يجب أن يكون مجسداً مع النظام العقلي لمدركات الوعي . يبدو ، للنظرة الأولى ، بأن هناك مشكلة غير قابلة الحل إطلاقاً ، لأنه ، أما أن المحتوى « اللاعقلاني » ينحل كلياً في نظام الأفكار ، وبقول آخر ، إنه مغلق ويجب أن يبنى ليمكن أن يطبق على الكل ، كأنه لا توجد لا عقلانية للمحتوى ، وللمعطى (في الأكثر كوظيفة ، بالمعنى المعين آنفا) ؛ وعندئذ يهبط الفكر الى مستوى العقلنة العقائدية الساذجة : بطريقة ما ، يعتبر الوهمية البسيطة للمحتوى اللاعقلاني للفكر كغير موجودة (حتى وإن

تغطت هذه الميتافيزيقية بالتعبير الذي بحسبه لا يكون طابع المحتوى ذا « أهمية » كبرى بالنسبة للمعرفة). أو ، يكون النظام مجبراً على التسليم بأن المعطى والمحتوى والمادة تتخلل حتى وضع الصيغة ، في بنية الصيغ وفي صلة الصيغ فيما بينها ، تتخلل إذن في بنية النظام ذاته بطريقة مقررة ؛ هكذا يجب رفض النظام كنظام ، فالنظام ليس سوى تسجيل كامل بقدر الممكن ، ووصف منظم قدر الممكن للأحداث التي لم يعد ، مع ذلك تلاحمها عقلانياً ، ولا يمكن إذن أن ينظم حتى ولو كانت صيغ عناصرها عقلانية ومطابقة للوعي .

إنه يكون مع ذلك سطحياً البقاء في هذه المشكلة المجردة ، وإن الفلسفة الكلاسيكية لم تقم به إطلاقاً . وإذا قذفنا الى أعلى درجة التناقض المنطقي بين الشكل والمحتوى ، حيث تتلاقى وتتصادم التناقضات الأساسية للفلسفة ، باعتبارها تناقضاً مع المحاولة لتجاوزه نظامياً ، فانها استطاعت أن تتجاوز الذين سبقوها وأن تضع الأسس المنهجية للمنهج الجدلي . إن ثباتها على بناء نظام عقلي ، بالرغم من اللاعقلانية ، المعروفة بوضوح والمعتبرة هكذا ، لمحتوى الفكر (المعطى) ، كان عليه بالضرورة أن يعمل منهجياً في اتجاه نسبية فعالة لهذه التناقضات . هنا أيضاً ، والحق يقال ، سبقتها الرياضيات المعاصرة كصيغة منهجية . إن الأنظمة المتأثرة بالرياضيات (خاصة نظام ليبنتز) تدرك لا عقلانية المعطى ، كوظيفة: فعلياً، بالنسبة لمنهج الرياضيات، فإن كل لا عقلانية للمحتوى الموجود سابقاً تبدو فقط كحث على إعادة صياغة نظام الأشكال الذي به ابتدعت حتى الآن التواصلات ، وعلى تغيير اتجاهه بطريقة إن المحتوى الذي ، للنظرة الأولى ، كان يبدو « كمعطى » ، يبدو من الآن فصاعداً أيضاً « كنتاج » ، بصيغة إن الصدفة تستحيل الى ضرورة . مهما كان كبيراً النجاح الذي حققه هذا الإدراك للواقع بالنسبة للفترة العقائدية (« للرياضيات المقدسة ») ، فيجب مع ذلك الفهم بأن المنهج الرياضي يتعامل مع مفهوم للاعقلانية متواءم منهجياً مع متطلباته المنهجية ومتجانس معها (والى مفهوم مشابه للصدفة والذات ، مفهوم هو بذاته متأثر بالأول) . دون شك ، إن لا عقلانية محتوى الإدراك تظل هنا أيضاً ، على أنها موضوعة منذ الأول ـ بالمنهج وبالطريقة المطروحة بها ـ كأنها ناجمة قدر المستطاع عن الوضع المحض وإذن ممكنة نسبيتها .

ليس هذا سوى النمط المنهجي ، وليس المنهج ذاته ، ما قد انوجد . لأنه واضح إن لا عقلانية الكائن (بكونه كلية وبكونه قواماً مادياً « أسمى » للأشكال) ، فان لا عقلانية المادة ، هي مع ذلك كيفياً مختلفة عن لا عقلانية هذه المادة ، الممكن مع « ما يمون » أن تدعى مدركة . إن هذا لم يكن ليستطيع أن يمنع الفلسفة من أن تحاول السيطرة على هذه المادة مع أشكالها ، حسب نمط المنهج الرياضي (منهج بناء وإنتاج) . لا يجب أن ينسى أبداً أن هذا

« الإنتاج » المتواصل للمحتوى له معنى آخر بالنسبة لمادة الذات غيره بالنسبة لعالم الرياضيات المرتكز بكامله على البناء ؛ لا يجب أن ينسى إن « الإنتاج » لا يتمكن أن يعني هنا سوى إمكانية فهم الأحداث طبقاً للوعي ، في حين أن في الرياضيات الإنتاج وامكانية الفهم تتحدان تماماً . من بين كل ممثلي الفلسفة الكلاسيكية ، فان « فخته » هو الذي ، نحو منتصف حياته ، فهم بأوضح الممكن وصاغ بأجلى ما يمكن هذه القضية . فالمقصود ، يقول ، « من القذف المطلق لموضوع ، لا يمكن أن يعرف أي شيء عن ولادته ، حيث ، بالتالي ، هناك ظلام وفراغ بين القذف والمقذوف » .

إن هذا الشك وحده يسمح بفهم تشعب السبل الذي أخذته الفلسفة المعاصرة والعهود الأكثر أهمية لتطورها . قبل هذه النظرية للاعقلانية ، كان عصر « الإعتقادية » الفلسفية أو ـ بتعابير التاريخ الإجتماعي ـ العصر الذي فيه كان الفكر البرجوازي يطرح بسذاجة صيغ فكره ، الصيغ التي فيها كان ملزماً أن يستوعب العالم ، بالتطابق مع ذاته الإجتماعية ، كمطابقة للواقع ، وللذات . إن القبول غير المشروط لهذه القضية ، والتراجع عن التغلب عليها ، يقودان مباشرة الى الصيغ المختلفة لنظرية الوهم : رفض كل « ميتافيزيقية » (بمعنى علم الكائن) ، وتحديد الغاية بأنها فهم الظاهرات للقطاعات الجزئية والخاصة والمخصصة تماماً ، بواسطة الأنظمة الجزئية ، المجردة والحاسبة المنطبقة عليها تماماً ، دون المحاولة حتى لمباشرة ـ برفض هذا المشروع على أنه « لا علمي » ـ السيطرة بصيغة موحدة ، وانطلاقاً من ذلك ، على كلية المعرفة الممكنة . إن هذا التراجع يعبر عن ذاته بوضوح في بعض الإتجاهات (ماخ وأفانا ريوس ، بوانكاريه ، فيهنجر الخ . . .) ؛ وفي كثير غيرها يبدو بصيغة مقنعة . على أنه لا يجب نسيان أن ولادة العلوم الخاصة ، المنفصلة تماماً بعضها عن البعض ، المتخصصة والمستقلة تماماً فيما بينها من حيث موضوعها ومن حيث منهجها ، تعني ـ كما بيّنا في نهاية الجزء الأول ـ الإقرار بطابع هذه القضية الذي يصعب حله ؛ وبان كل علم خاص يستقي « صحته » من هذا المنهل . إنه يدع مرتاحاً في ذاته ، في لاعقلانية (« لا مخلوقة » « لا معطاة ») القوام المادي الذي هو في أساسه الأسمى ، ليستطيع أن يتعامل ، بدون حاجز ، في عالم مقفل ـ وقد جعل منهجياً محضاً ـ مع مقولات الإدراك التي تطبيقها لا يبعث أية مشكلة ، والتي لا تعود مع ذلك تتواءم مع القوام المادي فعلا (حتى للعلم الخاص) بل مع مادة « مفهومة » . وإن الفلسفة ـ بوعي ـ لا تلامس عمل العلوم الخاصة هذا . وعلاوة ، فانها تعتبر هذا التراجع كتقدم نقدي . إن دورها يتأطّر هكذا بدرس الصيغ الصورية لصحة العلوم الخاصة ، التي لا تلامسها ولا تصححها . وإن القضية التي بجانبها تعبر هذه العلوم ، لا تتمكن أن تجد حلا في الفلسفة ؛ وزيادة ، لا يمكن أن تطرح فيها . عندما تعود

الى الإفتراضات البنيوية للصلة بين الشكل والمحتوى ، أو انها تحول المنهج « الرياضي » للعلوم الخاصة الى منهج للفلسفة (مدرسة ماربورج) أو انها تطلق لا عقلانية المحتوى المادي ، بالمعنى المنطقي ، كواقع « أسمى » (واندلبلند ، رايكر ، لاسك) وفي الحالين ، مع كل محاولة للتنظيم ، فان مشكل اللاعقلانية غير المحلولة يظهر مع ذلك من خلال قضية الكلية . إن الأفق الذي يستوعب الكلية المخلوقة هنا والمؤهلة أن تخلق ، هو ، في أفضل الحالات ، الثقافة (أعني ثقافة المجتمع البرجوازي) كشيء لا يمكن أن يشتق ، ويجب أن يقبل كما هو ، « كوهم » في معنى الفلسفة الكلاسيكية .

إنه تجاوز واسع لإطارات هذا العمل الدرس العميق للصيغ المختلفة لهذا التراجع عن فهم الواقع ككلية وكذات . كان المقصود هنا فقط تبيان النقطة التي فيها يُفرض فلسفياً في فكر المجتمع البرجوازي هذا الإندفاع المزدوج لتطوره : إنها تسيطر في نسبة متنامية على تفاصيل وجوده الإجتماعي وتخضعها لصيغ حاجاتها ، على أنها في ذات الحين تخسر ـ في نسبة أيضاً متنامية ـ إمكانية السيطرة الفكرية على المجتمع ككلية ، وبذلك ، تخسر أيضاً دعوتها لتوجيهه . إن الفلسفة الكلاسيكية الالمانية تدلل على انتقال مبتكر في هذا التطور : إنها ولدت في مرحلة من تطور الطبقة حيث كان هذا السير متقدماً جداً حتى أن كل هذه القضايا يمكن أن تكون مستوعبة كقضايا ؛ على أنها في ذات الحين ولدت في بيئة حيث لا تتمكن من التدخل في الوعي إلا كقضايا للفكر المحض ، محض فلسفية . من جهة ، إنه لحقيقي ، إن هذا يمنع من رؤية القضايا المحسوسة للوضع التاريخي والوسيلة المحسوسة للخروج منه ، ولكن ، من جهة أخرى ، فهذا يسمح للفلسفة الكلاسيكية بأن تفكر عميقاً وحتى النهاية ـ بكونها قضايا فلسفية ـ في القضايا السميا والأعمق لتطور المجتمع البرجوازي ، وبأن تقود ـ بالفكر ـ تطور الطبقة إلى نهايته ، وبأن تدفع ـ بالفكر ـ إلى أعلى درجة مجمل تناقضات وضعها وبأن تستلمح هكذا ، على الأقل كقضية ، النقطة التي فيها يعلن تجاوز هذه المرحلة التاريخية في تطور البشرية ضرورياً منهجياً .

ـ ٢ ـ

ما من شك ، إن تضييق القضية هذا على صعيد الفكر المحض ، التضييق الذي تعتبر الفلسفة الكلاسيكية مدينة له بغناها وعمقها وجرأتها وخصبها لمستقبل الفكر ، هو بذات الحين حاجز لا يغلب ، حتى على صعيد الفكر المحض . وبقول آخر ، إن الفلسفة الكلاسيكية ، التي بددت دون إشفاق كل الأوهام الميتافيزيقية للعصر السابق كانت ملزمة بالضرورة أن تتوسل تجاه البعض من افتراضاتها الخاصة بذات الغياب للنقد ، ميتافيزيقياً

وعقائدياً ، كسابقاتها . لقد أشرنا الى هذه النقطة : القبول العقائدي لنمط المعرفة العقلي والشكلي كأنه وحده طريقة ممكنة (أو ، لاستعمال الطريقة الأكثر نقدية : إن وحدها ممكنة بالنسبة « لنا ») لإدراك الحقيقة ، بالتضاد مع المعطى الغريب « عنا » التي هي الأحداث . إن الإدراك الضخم الذي بحسبه لا يستطيع الفكر أن يفهم إلا ما أنتجه بذاته ، اصطدم ، كما بيناه ، في جهده لسيادة كلية العالم كنتاج ثان ، بحاجز المعطى الذي لا يمكن تخطيه ، للشيء في ذاته . فاذا لم يرد أن يتراجع عن إدراك الكلية ، فعليه أن يأخذ طريق الداخلية . كان عليه أن يحاول اكتشاف ذاتاً للفكر يمكن لوجودها أن يُفتكر ـ بدون ما وراء الشيء في ذاته ـ كأنه نتاجها . إن الإعتقادي الذي أشير اليه أصبح هكذا بذات الحين دليلاً ومنبع ضلالات . إنه دليل ، لأن الفكر البسيط وشروط إمكانيته أن يفتكر ، واقتيد للاتجاه نحو تجاوز التأمل البسيط ، والحدث البسيط ، وإنه منبع خلالات ، لأن هذا الاعتقادي ذاته منع من اكتشاف المبدأ المناقض حقيقة والذي يتجاوز فعلا التأمل ومبدأ الممارسة . (سيرى ، قريباً ، في سياق العرض ، إنه تماماً لهذا السبب ان المعطى يظهر بدون انقطاع في هذا الارتياب بصيغة لاعقلانية ، كأنه لم يتجاوز) .

في آخر نتاج له منطقي هام ، صاغ « فخته » هذا الوضع الواجب أن ينطلق منه الفيلسوف بالضرورة كما يلي : « لقد تخللنا كل المعرفة الفعلية في صيغتها ، حتى «أنه» كضروري ، بالشرط أن يكون هناك ظاهرة هذا الذي يجب دون أن يظل للفكر الإفتراض المطلق والذي بالنسبة له لا يتمكن الشك من الوقوف إلا بالحدس الفعلي ذاته . مع هذا التمييز البسيط انه لأحد أجزاء الفعل ، الذات ، نتخلل لهذا الحدس للذات لا نتخلل تماماً إلا هذه ، لمعرفة بأنه يجب أن يكون هناك واحد ، على أنه ليس عندنا قانون بموجبه يكون هذا المحتوى موجوداً وبذات الحين نرى بحدة إنه لا يمكن وجود مثل هذا القانون ، واذن أن القانون الكيفي لهذا التحديد هو غياب القانون . وإذا كان الضروري مدعو سابقاً ، نكون في هذا المعنى تخللنا سابقاً كل الوهمية وحتى التجربة ـ لأنها استنتجناها كغير قابلة الاستنتاج » . بالنسبة لقضيتنا ، المهم هنا ، أن ذات المعرفة ، الذات ، يجب أن تدرك كمعروفة في محتواها أيضاً ، وبالتالي كنقطة انطلاق وكدليل منهجي . هكذا يخلق في الفلسفة ، بصيغة عامة ، الميل الى إدراك تتمكن فيه الذات أن تفتكر كمنتجة لكلية المحتويات . وبصيغة عامة تماماً أيضاً ، ومنهجية تماماً ، يبدو المطلب التالي : اكتشاف وتبيان مستوى للموضوعية ولوضع الأشياء ، حيث التصادم بين الذات والموضوع (التصادم بين الفكر والذات ليس سوى حالة خاصة لهذه البنية) يكون قد تم تجاوزه ، حيث الذات والموضوع يتحدان ، ويكونان متحدين . من الواضح أن ممثلي الفلسفة الكلاسيكية كانوا

بعيدي النظر كثيراً وناقدين لكي لا يروا ، على الصعيد التجريبي ، التصادم بين الذات والموضوع ؛ وزيادة ، إنه في هذه البنية المقسومة وقد استلمحوا البنية الأساسية للموضوعية التجريبية . إن المنهج كان يهدف بالأحرى لاكتشاف مركز الوحدة الذي انطلاقاً منه هذا التصادم بين الذات والموضوع على الصعيد التجريبي ، وبقول آخر ، إن صيغة موضوعية التصميم التجريبي ، تصبح مفهومة واستنتاجية « ومنتجة » . بالتناقض مع القبول القصدي لحقيقة معطاة ببساطة وغريبة عن الذات ، يولد مطلب الفهم ، انطلاقاً من الذات ـ الموضوع المتحد ، المعطى كنتاج لهذا الذات ـ الموضوع المتحد ، وكل تصادم كحالة خاصة مشتقة من هذه الوحدة الأولية .

على أن هذه الوحدة هي نشاط . بعد أن حاول كانط أن يبين في نقد العقل العملي ـ المساء فهمه غالباً على الصعيد المنهجي والمناقض خطأ لنقد العقل المحض ـ إن الحواجز التي نظرياً « وتأملياً » لا تغلب يمكن التغلب عليها في الممارسة ، إن فخته وضع الممارسة والفعل والنشاط في المركز المنهجي لمجمل الفلسفة الموحدة : « فليس إذن إطلاقاً إن لا فارق ، كما يظنه البعض ، أن تنطلق الفلسفة من واقع أو من فعل (أعني من النشاط المحض الذي لا يفترض موضوعاً ، بل يخلقه هو ذاته . وحيث ، بالتالي يصبح العمل مباشرة فعلا) . إذا انطلقت من واقع ، تقف هكذا في عالم الذات والنهاية ، ويكون صعباً عليها إيجاد ، انطلاقاً من هذا العالم ، طريق اللانهاية والماوراء المحسوس ؛ وإذا انطلقت من الفعل ، فهي تماماً في النقطة التي يلتقي فيها العالمان وانطلاقاً منه تستطيع ضمهما بنظرة واحدة » .

فالمقصود إذن تبيان ذات « الفعل » ، وانطلاقاً من تماهاته مع موضوعه ، فهم كل الصيغ المتصادمة للذات ـ الموضوع كمشتقة من هذا « الفعل » ، كمنتجاته . هنا مع ذلك تتكرر ، على مستوى أكثر ارتقاء فلسفياً ، لا إمكانية حل القضية المطروحة من الفلسفة الكلاسيكية الألمانية . منذ البرهة ، فعلا ، التي تبدو فيها قضية الجوهر المحسوس لهذه الذات الموضوع المتوحدة ، فان الفكر يواجه العقدة التالية : إنه ليس من جهة إلا في الفعل الأخلاقي ، في صلة الذات (الفردية) ـ الفاعلة أخلاقياً ـ مع ذاتها يمكن أن تكتشف حقيقة وحسياً بنية الوعي هذه ، الصلة بموضوعها ؛ ومن جهة أخرى ؛ إن التصادم اللامتجاوز بين الصيغة الناجمة ولكن المحض متجهة نحو الداخل (صيغة المثل الأخلاقي عند كانط) والحقيقة الغريبة عن الوعي وعن الحس والمعطى والتجربة ، يُفرض بصيغة أوعر على الوعي الأخلاقي للفرد الفاعل منه على الذات المتأملة للمعرفة .

من المعلوم ان كانط ظل في مستوى التفسير الفلسفي النقدي للأحداث الأخلاقية في

الوعي الفردي . وكانت نتيجة ذلك ، أولاً ، أن هذا الواقع تقمص في وهمية بسيطة ، موجودة ولا يمكن التفكير بها « كمنتجة » ؛ ثانياً ، إن « الصدفة المعقولة » « للعالم الخارجي » الخاضع لقوانين الطبيعة قد ازدادت أيضاً بذلك . إن عقدة الحرية والجبرية ، والإرادية والقدرية ، عوض أن تحل حسياً وحقيقة ، اقتيدت على طريق منهجي ثانوي : أعني بأن جبرية القوانين الظالمة ظلت « للعالم الخارجي » وللطبيعة ، وإن الحرية والإستقلالية ، التي يجب تأسيسها باكتشاف الكرة الأخلاقية ، تحال الى حرية وجهة النظر في تقدير الأحداث الداخلية التي كل أسسها وكل نتائجها ، حتى فيما يتعلق بعناصرها النفسانية المكونة ، هي خاضعة تماماً للآلية المشؤومة للجبرية الموضوعية . والنتيجة الثالثة هي أن تصادم الظاهرة والجوهر (الذي يتوحد عند كانط مع تصادم الجبرية والحرية) ، عوض أن يُغلب وأن يساعد ، في وحدته المستعادة ، في تأسيس وحدة العالم ينقل الى الذات نفسها : إن الذات تنقسم الى ظاهرة ووجود ، والتصادم غير المنحل ، واللامقصود والمستمر في طابعه غير المحلول ، للحرية والجبرية ، يتخلل حتى الى بنيته الصميمة . رابعاً ، إن الأخلاقية المؤسسة هكذا تصبح بالنتيجة محض صورية ، فارغة من كل محتوى . لأن كل المحتويات المعطاة لنا تخص عالم الطبيعة وبالتالي هي خاضعة بدون شروط للقوانين الموضوعية للعالم الظاهري ، وإن صحة الأخلاقيات العملية لا يمكن إعادتها إلا صيغ التأثير الداخلي عامة . منذ اللحظة التي فيها تباشر هذه الأخلاقية بأن تتجسد ، أعني بأن تضع صحتها على محك القضايا المحسوسة الخاصة ، فانها ملزمة أن تستعير المحتويات المعينة للتأثيرات الخاصة من عالم الظاهرات ومن أنظمة الأفكار التي تنضج هذه الظاهرات وتظل مدموغة « بعرضيتها » . إن مبدأ الإنتاج هو عاجز منذ اللحظة التي فيها يجب إنتاج أول محتوى محسوس انطلاقاً منه . وإن أخلاقية كانط لا يمكنها أن تتخلص من هذه المحاولة إطلاقاً . إنها تحاول ، والحق يقال ، بأن تجد ـ على الأقل سلبياً ـ في مبدأ عدم التناقض هذا المبدأ الصوري وبذات الحين المحدد والمنتج للمحتوى . إن كل عمل معاكس للقاعدات الأخلاقية يحتوي في ذاته تناقضاً ؛ فانه يختص مثلاً بجوهر وضع بأن لا يتحول ، الخ . إن هجل كان دائماً يسأل بحق : إذا لم يكن هناك وضع أبداً ، فأي تناقض يكون هنالك ؟؟ إذا لم يكن من وضع ، فان هذا يناقض تحديدات أخرى ضرورية ؛ كما أن وجود وضع يكون مرتبطاً بتحديدات أخرى ضرورية ويكون هو ذاته ضرورياً . على أنه لا يجب طلب أهداف أخرى وأسباب أخرى مادية ، فان الصيغة المباشرة للفكر يجب أن تقرر صحة الواحد أو الآخر من الإفتراضين . على أنه بالنسبة للصيغة ، فان كلا من التحديدات المتناقضة هو لا مبال كالآخر ؛ وإن كلاهما يمكن فهمه ككيفية وهذا المفهوم يمكن أن يعبر عنه كقانون .

إن ريبة أخلاقية كانط تقودنا هكذا الى القضية المنهجية ، المستعصية دائماً ، للشيء بذاته . لقد حددنا المظهر الصافي فلسفياً والمظهر المنهجي لهذه القضية ، كقضية الصلة بين الشكل والمحتوى ، وكقضية عدم استحالة الوهمية وكقضية لاعقلانية المادة . إن أخلاقية كانط الصورية ، المنفصلة على قياس الوعي الفردي ، تستطيع دون شك ، أن تفتح نظرة ميتافيزيقية لحل قضية الشيء بذاته ، في إظهارها على الأفق ، بشكل فرضيات العقل العملي ، كل الأفكار التي فككتها الجدلية المتسامية ، عن عالم مفهوم ككلية ، ومع ذلك فان محاولة الحل الذاتي والعملي تظل منهجياً محبوسة في ذات الحدود التي للريبة الموضوعية والتأملية لنقد العقل .

هكذا يستضيء لنا مظهر جديد وبليغ بنيوي لمجمل القضايا هذا : للتغلب على اللاعقلانية في قضية الشي بذاته ، فلا تكفي محاولة تجاوز الموقف التأملي ؛ ويبدو ـ بطرح القضية بصيغة أكثر تحسساً ـ أن جوهر الممارسة يقوم بحذف لا مبالاة الشكل تجاه المحتوى ، لامبالاة تنعكس فيها منهجياً قضية الشيء في ذاته . إن مبدأ الممارسة كمبدأ الفلسفة ، لا يوجد حقيقية إلا عندما يدل على فكر للصيغة لا تقدم صحته على الأساس والشرط المنهجي لهذه النقاوة بالنسبة لكل تحديد للمحتوى وهذه العقلنة المحضة . إن مبدأ الممارسة يجب إذن ، كمبدأ لتحويل الواقع ، أن يفصل على قياس القوام المادي والمحسوس للفعل ، لِيَستطيع أن يؤثر عليه عندما يكون معمولاً به .

إن وحدها هذه الصيغة لطرح القضية تسمح من جهة بالفصل الواضح بين الموقف الحدسي ، النظري ، التأملي والممارسة ، ومن جهة أخرى انها تسمح أيضاً بفهم كيف أن هذين النوعين للموقف يقودان واحدهما للآخر وكيف أمكنت محاولة حل تناقضات التأمل بواسطة مبدأ الممارسة . إن النظرية والممارسة تعودان فعلا لذات المواضيع ، لأن كل موضوع هو معطى كمعقد غير قابل الحل للصيغة وللمضمون . على أن اختلاف مواقف الذات يوجه الممارسة نحو ما هو موحد كيفياً ، نحو المضمون ، نحو القوام المادي لكل موضوع . على أن ، التأمل النظري ـ كما حاولنا تبيانه ـ يبعدنا عنه . لأن التوضيح النظري ، والسيطرة النظرية على الموضوع ، يبلغان ذروتهما تماماً عندما يظهران بأكثر وضوح العناصر الصورية ، المفصولة عن أي مضمون (عن كل « وهم عرضي ») . طالما أن الفكر يعمل « بسذاجة » ، أي طالما يعتبر أن باستطاعته استخراج المضامين انطلاقاً من الصيغ ذاتها وينسب لها بهذه الصيغة وظائف ميتافيزيقية ناشطة ، أو بالأحرى طالما أنه يدرك المادة الغريبة عن الصيغ ـ بطريقة ميتافيزيقية أيضاً ـ كأنها غير موجودة ، فان هذه القضية لا تظهر . إن الممارسة تبدو

خاضعة تماماً للنظرية وللتأمل . على أنه منذ البرهة التي فيها تصبح الصيغة غير المنفصلة هذه ، بين الموقف التأملي للذات والطابع الصوري المحض للمعرفة ، مستوعبة ، فيجب أما التراجع عن حل قضية اللاعقلانية (قضية المضمون والمعطى) وأما التفتيش عن الحل باتجاه الممارسة .

إنه أيضاً عند كانط وجد هذا الميل صيغته الأكثر وضوحاً . عندما يقول كانط « إن الذات ليست ظاهرياً إفصاحاً حقيقياً ، أعني إدراك شيء يمكن أن يضاف الى إدراك شيء » ، فانه يفسر هذا الميل وكل نتائجه بقوة حتى انه التزم بأن يطرح ، كنظرة أخرى وحيدة فقط خارج نظريته عن البنية الإدراكية ، جدلية المدركات في الحركة . « وإلا فلا يوجد في المدرك هذا الذي فكرت فيه ، بل زيادة ، لا أستطيع القول أن هذا الموضوع لادراكي هو موجود » . لقد أفلت ، عن كانط ذاته وعن ناقدي نقده للبرهان المختص بعلم الكائنات ، حتى أن كانط يصف هكذا ـ بصيغة سلبية ومشوهة ، نتيجة وجهة نظر التأمل المحض ـ إن بنية الممارسة الصحيحة بكونها تجاوز لتناقضات إدراك الذات . لقد بينا أنه بالرغم من كل جهوده باتجاه معاكس ، إن أخلاقيته تعيدنا الى حدود التأمل التجريدي . إن هجل يكشف ، في نقده لهذا المقطع ، الأساس المنهجي لهذه النظرية : « بالنسبة لهذا المضمون المعتبر كمعزول ، ففعلا لا فارق في أن يكون أو أن لا يكون ؛ فليس فيه أي فارق بين الوجود وعدم الوجود ؛ إن هذا الفارق لا يعنيه إطلاقاً . . . . بصيغة عامة أكثر ، إن تجريدات الوجود وعدم الوجود تنقطع عن أن تكون تجريدات في حصولها على مضمون محدد . فيكون الكائن آنئذ حقيقة . . . » ؛ وبقول آخر إن الهدف الذي يحدده كانط للمعرفة ، هو وصف بنية المعرفة التي تحرك « أنظمة محضة للقوانين » ، المعزولة منهجياً ، في بيئة منهجياً معزولة وقد جعلت متجانسة . (في افتراض تموج الأثير ، مثلاً ، في الفيزياء فان « ذات » الأثير لا تضيف فعلا شيئاً جديداً على فكرة إدراكها) . منذ البرهة ، مع ذلك ، التي يدرك فيها الموضوع كجزء من كلية محسوسة ، ومنذ اللحظة اتي يصبح فيها واضحاً أنه الى جانب الإدراك الصوري والمؤطر للذات الملازمة لهذا التأمل المحض يمكن أيضاً إدراك ، وانه ضروري الإدراك ، مستويات أخرى للواقع (ذات ، وجود واقع ، الخ ، عند هجل) ، فان برهان كانط ينهار : إنه ليس سوى التحديد المؤطر للفكر الصوري المحض . في أطروحته للدكتوراه فان ماركس قد أدخل ، بطريقة أكثر تحسساً وأكثر نتيجة من هجل ، قضية الذات وتدرجات معانيها في قطاع الواقع التاريخي والمراس الحسي . « إن مولوخ القديم ألم يملك ؟ و« أبولون دي دلف » أولم يكن قدرة حقيقية في حياة اليونان ؟ هنا أيضاً فان نقد كانط لا يعني شيئاً » . ولسوء الحظ فان هذه الفكرة لم يوصلها ماركس الى أسمى نتائجها المنطقية ، بالرغم من أن

منهج نتاجات النضوج ظل يعمل دائماً مع مدركات الذات هذه القائمة على عدة مستويات للممارسة .

على أنه ، بقدر ما يصبح هذا الميل الكانطي واعياً ، بقدر ما تصبح العقدة غير ممكنة التجنب . لأن الإدراك الصوري لموضوع المعرفة المتحررة بصيغة محض صافية ، والتوافق الرياضي وضرورة قوانين الطبيعة كمثال للمعرفة ، تحول المعرفة أكثر فأكثر الى تأمل واع منهجياً للمجموعات الصورية المحض « وللقوانين » التي تعمل في الواقع الموضوعي ، بدون تدخل الذات . وبالتالي ، فان محاولة نزع العنصر اللاعقلاني الملازم للمضمون ، لا تعود موجهة نحو الموضوع فقط ، بل ، بقياس متنام دائماً ، نحو الذات أيضاً . إن التوضيح النقدي للتأمل يهدف دائماً بعزم أشد الى الحزف من موقفه الخاص لكل الهنيهات الذاتية واللاعقلانية ولكل عنصر بدون شكل والى أن يفصل عن « الإنسان » ذات المعرفة والى تحويله الى ذات محضة ، محض صورية .

ظاهرياً ، إن تحديد التأمل هذا يناقض عرضنا السابق لقضية المعرفة كمعرفة للذي نتج «عنا » . إنه يناقضه فعلياً . على أن هذا التناقض خاص بأن يرمي نوراً جديداً على صعوبة هذه القضية وعلى الطرق الممكنة لحل لها . لأن التناقض لا يقوم في عدم قدرة الفلاسفة على التحليل بصيغة موحدة للأحداث التي يجدون أنفسهم بحضرتها ، إنه بالأحرى التعبير بالفكر عن الوضع الموضوعي ذاته الذي مهمتهم فهمه . وبقول آخر ، إن التناقض الذي برز هنا بين ذاتية وموضوعية الأنظمة الصورية المعاصرة والعقلانية والتشابكات والملابسات التي ترشح بها مداركها للذات وللموضوع ، وبعدم التواؤم بين جوهرها كأنظمة « ناجمة عنا » وضرورتها المشؤومة الغريبة عن الإنسان والبعيدة عن الإنسان ، فانها ليست سوى التعبير المنطقي والمنهجي عن حالة المجتمع المعاصر ؛ من جهة ، لأن الناس يحطمون ويذيبون ويتركون دائماً أكثرا لرباطات « الطبيعية » ببساطة ، اللاعقلانية « والفعلية » ، ولكن ، من جهة أخرى ، يقيمون حولهم ، في هذا الواقع الذي خلقوه ، « الناجم عن ذواتهم » ، نوعاً من طبيعة ثانية يقاومهم سيرها بذات قساوة المواثمة لقوانين كما كانت تفعله سابقاً القوى الطبيعية اللاعقلانية (وبأوضح : الصلات الإجتماعية التي كانت تبدو لهم بهذا الشكل) . « إن حركتهم الإجتماعية الخاصة ، يقول ماركس ، تملك بالنسبة لهم صيغة حركة أشياء ، يجدون أنفسهم تحت مراقبتها عوض أن يراقبوها » .

يتبع ذلك إن قساوة القوى التي لم يسيطر عليها تأخذ طابعاً جديداً تماماً . كانت فيما مضى القوة العمياء لقدر غاشم في أساسها والنقطة التي فيها تنقطع كل إمكانية بشرية

للمعرفة ، حيث يبدأ التسامي المطلق ، سيادة الإيمان ، الخ . والآن ، على النقيض ، تبدو هذه القساوة كنتيجة ضرورية لأنظمة القوانين المعلومة ، المعروفة ، العقلانية ، كضرورة ، كما اعترفت به الفلسفة النقدية بوضوح بالعكس عن سابقيها المتزمتين ، لا يمكن فهمها في أساسها الأخير ولا في كليتها العامة ، ولكن أجزاءها ـ الدائرة الحية التي يعيش فيها الناس ـ هي محسوبة ومتخللة ومرتقبة دائماً أكثر . ليس ذلك إطلاقاً صدفة ، منذ بدء التطور الفلسفي المعاصر ، إن الرياضيات العامة تظهر كمثال للمعرفة ، كمحاولة لخلق نظام عقلاني للصلات يستوعب كل الإمكانية الصورية ، كل نسب وصلات الوجود المعقلن ، بواسطته كل ما يظهر يتمكن ـ بالإستقلال ـ عن تفارقه المادي والحقيقي ـ أن يصبح موضوعاً لحساب صحيح .

في هذا المفهوم الأوضح وبالتالي المميز لمثال المعرفة المعاصر ، فالتناقض المعين سابقاً يظهر لوضح النهار . لأن أساس هذا الحساب العام لا يمكن أن يكون شيئاً آخر سوى اليقين إن وحدها الحقيقة المأخوذة في شباك تلك المدركات يمكن حقيقة أن تسيطر عليها . مع ذلك ، حتى لو افترض تحقيق كامل وبدون فجوات لهذه الرياضيات العامة ، فسيادة الواقع هذه لا تكون شيئاً آخر سوى التأمل الموضوعي الصحيح للذي ينتج ـ بالضرورة وبدون تدخلنا ـ من مزج هذه الصلات والنسب المجرد . يبدو هذا التأمل ، حقاً ، يلامس عن قرب مثال المعرفة الفلسفي والأوسع انتشاراً (اليونان ، الهند) . إن طابع الفلسفة المعاصرة الخاص لا يخرج لملء الوضوح إلا إذا اعتبرت بصيغة نقدية الظروف السامحة بتحقيق هذا المزيج العام . لأنه ليس إلا باكتشاف « الصدفة المعقولة » لهذه القوانين أن ولدت إمكانية التحرك « بحرية » داخل حقل العمل لأنظمة القوانين هذه التي تتغطى أو التي ليست معروفة تماماً . فالمقصود الآن رؤية فيما إذا أخذ العمل باتجاه تحويل الواقع والتوجيه نحو الجوهري الكيفي ، نحو القوام المادي للعمل ، هل هذا الموقف هو أيضاً تأملي أكثر ، مثلا ، من مثال معرفة الفلسفة اليونانية . لأن هذا « العمل » يقوم بحساب مسبق لأبعد ما يستطاع ، لإدراك بالحساب التأثير الممكن لهذه القوانين وبجعل فاعل « العمل » أن يأخذ موقفاً تقدم فيه هذه التأثيرات ، لأهدافها ، أفضل فرص النجاح . إنه واضح إذن ، من جهة ، إن إمكانية هذه الرؤيا المسبقة هي أكبر بقدر ما تعقلن الحقيقة من جهة لجهة ، وبقدر أن كلا من ظاهراتها يمكن أن يدرك كمتحد في نظام هذه القوانين . على أنه ، من جهة أخرى ، واضح أيضاً أنه بقدر ما الحقيقة والموقف تجاهها للذات « الفاعلة » يقتربان من هذا النمط ، بقدر ما تتحول الذات الى جهاز يهدف إدراك النتائج الممكنة لأنظمة القوانين المعروفة وبقدر ما يتأطر « نشاطه » ليضع ذاته في وجهة النظر التي انطلاقاً منها تنتشر له هذه النتائج (من ذاتها وبدون تدخله) ، طبقاً

لصالحه . فيصبح موقف الذات ـ بالمعنى الفلسفي ـ تأملياً محضاً .

على أنه يعلن بأن كل الصلات الإنسانية هي بهذه الصيغة مقودة الى مستوى أنظمة القوانين الطبيعية المفهومة هكذا. لقد جرى التدليل مراراً عديدة، في هذه الصفحات، على أن الطبيعة هي مقولة اجتماعية . ما من شك ، إنه يبدو للإنسان المعاصر ، الذي ينطلق مباشرة من الصيغ الأيديولوجية المكتملة ، ومن تأثيراتها التي يجد ذاته معها والتي تؤثر عميقاً كل تطوره الذهني ، إن مفهوماً كالذي بيّناه يطبق ببساطة على المجتمع الأفكار المكونة والحاصلة في علوم الطبيعة . لقد قال هجل ، في نقاش شبابه ضد فختـه ، إن دولتـه هي « آلـة » ، وقوامـه « كثرة . . . مذراة وعناصرها . . . هي كمية نقاط . . . إن هذه الجوهـرية المطلقـة للنقـاط تؤسس في الفلسفة العملية نظام تبعثر حيث ، كما في تبعثر الطبيعة ، يصبح مفهوم غريب عن الذرات قانوناً » . إن أوصاف المجتمع المعاصر هذه وهذه المحاولات للسيطرة عليه فكرياً تعود بدون انقطاع في مجرى التطور اللاحق ؛ إن ذلك معروف جيداً لكي يجب تأكيده هنا بأمثلة . إن الأهم ، هو أن نظرة صلة معكوسة لم تنقص أيضاً . بعد هجل الذي عرف بوضوح في « قوانين الطبيعة » مظهرها المدني والمخاصم ، بيَّن ماركس إن « ديكارت بتعريفه للحيوانات الآلات يرى بأعـين عصر المصانـع ، في حـين أن في العصر الـوسيط كان الحيوان مساعـداً للإنسان » ؛ ويضيف بعض التدليلات على تاريخ الأفكار النسبية لهذه الصلات . إن ذات الصلة هذه تأخذ طابعاً أوضح وأهم عند تويني ؛ « إن العقل المجرد ، من زاوية ما ، هو العقل العلمي وموضوعه هو الإنسان الموضوعي ، الذي يعرف الصلات ، أعنـي الإنسـان الذي يفكر إدراكياً . وبالتالي ، إن المدركات العلمية ، التي ، بأصلها العادي وخاصياتها الحقيقية ، هي أحكام ، أعطيت بواسطتها أسماء الى عقد المشاعر ، وتسلك داخل العلم كسلع في قلب المجتمع . إنها تتجمع في النظام كالسلع في السـوق . إن الإدراك العلمي الأقصى إذ لا يحتوى على اسـم شيء حقيقـي يسـاوي المال ؛ إدراك الـذرة مثـلا أو إدراك الطاقة » . لا يمكن أن تكون مهمتنا هنا درساً أكثر قرباً للأولوية الإدراكية أو للصلة السببية والتاريخية بين نظام القوانين الطبيعية والرأسمالية . (إن مؤلف هذه السطور لا يريد مع ذلك أن يخفي أنه بحسب رأيه تعود الأولوية الى التطور الإقتصادي الرأسمالي) . فالمقصود فقط الفهم بوضوح من جهة ان كل الصلات البشرية (كمواضيع للنشاط الاجتماعي) تأخذ أكثر فأكثر الصيغ الموضوعية لعناصر مجردة لأفكار مكونة بعلوم الطبيعة ، والقوامات المجردة لقوانين الطبيعة وأن ، من جهة أخرى ، ذات هذا النشاط تأخذ دائماً أكثر موقف مراقب محض لهذه التطورات المجردة اصطناعياً ، ومجرب الخ .

ليكن مسموحاً لي باجراء استطراد على ملاحظات فريدريك انجلز بما يتعلـق بقضية

الشيء في ذاته ، لأن هذه الملاحظات ، بالرغم من إنها لا تعود مباشرة لقضيتنا ، فقد أثرت بتفسير هذا الإدراك في الأوساط الماركسية وبعدم تفسيرها صحيحاً يمكن بسهولة الإبقاء على سوء التفاهم . يقول انجلز : « إن الدحض الأكثر تأثيراً لهذا الهوى ، كما لكل الأهواء الفلسفية ، هو الممارسة ، أي التجربة والصناعة . إذا استطعنا أن نبرهن عن صحة مفهومنا لظاهرة طبيعية باجرائها نحن ذاتنا ، وباجرائها انطلاقاً من شروطها ، وعلاوة عن ذلك ، بجعلها تخدم أهدافنا ، فقد انتهى غير المدرك « شيء في ذاته » الكانطي . إن المواد الكيماوية الحاصلة في الأجسام العشبية والحيوانية ظلت « أشياء في ذاتها » حتى أن الكيمياء العضوية بدأت بتحضيرها الواحدة بعد الأخرى ؛ عندئذ « الشيء في ذاته » أصبح شيئاً لنا مثلا المادة الملونة للقوة ، الأليزرين ، التي لم نعد لننميها بعد في الحقول بشكل جذور القوة ، بل ننتجها بأكثر بساطة وبسوق أخفض من زفت الفحم الحجري » . يجب قبل كل شيء إصلاح خطأ تعبيري ، شبه غير مفهوم عند عارف بهجل مثل انجلز . بالنسبة لهجل ، « في ذاته » و« لنا » ليسا إطلاقاً نقيضين ، بل ، بالعكس ، مترابطين ضرورة . إذا كان شيء معطى ببساطة « بذاته » ، فهذا يعني عند هجل بانه معطى ببساطة « لنا » . إن النقيض « للنا أو بذاته » هو بالأحرى ال « لذاته » ، إن هذا النوع للطرح حيث الذات ـ المفكرة للموضوع ، تعني بذات الحين وعي الذات للموضوع . مع ذلك ، إنه تجاهل كلي للنظرية الكانطية للمعرفة الإفتراض إن قضية الشيء بذاته تتضمن حداً لإمكانية توسيع محسوس لمعارفنا . على النقيض ، إن كانط ، الذي انطلق منهجياً من علم الطبيعة الأكثر تقدماً في العصر ، علم الفلك لنيوتن ، وقد فعل نظريته للمعرفة تماماً على قياس هذه وإمكانياتها بالتقدم ، قبل إذن بالضرورة الإمكانية اللامحدودة لتوسيع هذه الطريقة . إن نقده يعود فقط لهذا ، إن حتى المعرفة المكتملة لمجمل الظاهرات لا تكون إلا معرفة ظاهرات (بالتضاد مع الشيء بذاته)؛ لأن ، حتى المعرفة الكاملة لمجمل الظاهرات لا تستطيع أبداً أن تتغلب على الحد البنيوي لهذه المعرفة ـ أعني حسب تعبيرنا ، تناقضات الكلية وتناقضات المضامين . إن كانط حل ، بطريقة كافية الوضوح ، قضية اللاادرية ، قضية هيوم (وبركلي ، الذي فكر به بنوع خاص ، دون أن يسميه) ، في الجزء الذي يعالج لدحض المثالية . إن سوء الفهم الأعمق ، عند انجلز ، يقوم بأنه يسمي ممارسة ـ بمعنى الفلسفة الجدلية ـ الموقف الخاص بالصناعة والتجربة . على أن الاختبار هو السلوك المحض تأملي . إن المختبر يخلق بيئة اصطناعية ، مجردة ، ليتمكن من الملاحظة دون حواجز للعب القوانين الذي يلاحظه ـ دون أن يتعكر هذا اللعب ـ بنزع كل العناصر اللاعقلانية والمزعجة ، سواء من جهة الذات أم من جهة الموضوع . إنه يحاول أن يحيل ، قدر المستطاع ، قوام ملاحظته المادي الى « نتاج » محض عقلي ، الى « المادة المفهومة » للرياضيات . ولما ، يقول انجلز ، بالنسبة للصناعة ، إن الذي

هو هكذا « منتج » هو معتبر نافعاً « لأهدافنا » ، يبدو لبرهة بأنه نسي البنية الأساسية للمجتمع الرأسمالي التي كان قد وصفها بوضوح لا يتجاوز في محاولة شبابه العبقرية . لقد نسي فعلاً أن المقصود ، في المجتمع الرأسمالي ، « قانون طبيعي » « يرتكز على غياب وعي المساهمين » . إن الصناعة ـ بكونها تضع « أهدافاً » ـ ليست ، بالمعنى الفاصل ، بالمعنى التاريخي والجدلي ، إلا موضوعاً ، لا ذاتاً للقوانين الطبيعية الإجتماعية . لقد ميز ماركس ، بعدة مناسبات وبالحاح ، الرأسمالي (وليس المقصود إلا هو عندما نتكلم عن « الصناعة » في الماضي أو الحاضر) كقناع . وعندما يشبه مثلا ميله للغنى مع ميل المدخر ، يدلل بشدة إن « الذي يبدو عند هذا كعاهة فردية ، هو ، عند الرأسمالي ، تأثير للجهاز الاجتماعي الذي ليس سوى آلة منه . وعلاوة ، فان تطور الإنتاج الرأسمالي يجعل من النمو المستمر لرأس المال الموضوع في مشروع صناعي ضرورة ، وان المزاحمة تفرض على كل رأسمالي فردي القوانين الملازمة لصيغة الانتاج الراسمالي كقوانين خارجية ملزمة » . وإنه لينطلق من ذاته ، في روح الماركسية ـ الذي يفسره انجلز أيضاً بهذا المعنى عادة ـ إن « الصناعة » ، أعني الراسمالي كحامل للتقدم الإقتصادي والتقني ، الخ ، لا يعمل ، ولكنه معمول به ، وإن « نشاطه » يستنفد في المراقبة والحساب الصحيحين للتأثيرات الموضوعية للقوانين الاجتماعية الطبيعية .

من كل ذلك ينجم ـ لنعود الى قضيتنا ـ أن المحاولة التي تمثلها استدارة الفلسفة النقدية ، باتجاه الممارسة ، لحل التناقضات الملاحظة في النظرية ، تجعلها بالعكس أبدية ، إذ ، أيضاً انه بالرغم من كل العقلانية والتطابق مع قوانين لنمط ظهورها ، تظل الضرورة الموضوعية في عرضية لا تغلب ، بالنظر لأن قوامها المادي يظل متسامياً ، أن حرية الذات ، الواجب إنقاذها هكذا لا يمكن أن تفلت ، بكونها حرية فارغة ، من هوة القدرية . « إن أفكاراً بدون مضمون هي فارغة » ، يقول كانط بدلاً عن منهج ، في مدخل المنطق المتسامي ، « إن الحدسيات بدون إدراكات هي عمياء » . إن النقد لا يتمكن مع ذلك أن يحقق التفسير المطلوب هكذا بين شكل ومضمون إلا بصيغة برنامج منهجي ؛ إنه لا يتمكن سوى أن يبين ، بالنسبة لكل من الكرات المفصولة ، النقطة التي فيها يجب التخلل الحقيقي للشكل والمضمون أن يبدأ ، التي فيها يبدأ إذا استطاعت عقلانيته الصورية أن تسمح له علاوة عن الرؤية المسبقة بحساب صوري للإمكانيات الصورية . إن الحرية ليست أهلاً لا لأن تكسر الضرورة المحسوسة لنظام المعرفة وغياب الروح عن القوانين القدرية للطبيعة ، ولا لأن تعطيها معنى ، وإن المضامين التي يسلمها العقل العارف ، والعالم الذي يعرفه ، لم تعد أبداً بحالة تسمح بأن تملأ بالحياة الحية التفسيرات المحض صورية للحرية . إن العجز عن الفهم « والإنتاج » لصلة الشكل والمضمون كصلة محسوسة ، لا فقط كمرتكز لحساب محض

صوري ، يقود للعقدة المستعصية للحرية والضرورة ، للإرادية والقدرية . إن تواؤم الصيرورة الطبيعية مع قوانين « من نحاس أبدية » والحرية المحض داخلية للممارسة الأخلاقية الفردية تظهر ، في نهاية نقد العقل العملي ، كأسس للوجود البشري منفصلة ومتنافرة ، ولكن بذات الحين معطاة حتماً في انفصالها . إنها عظمة كانط الفلسفية بأنه لم يخف ، في الحالين ، الطابع المستعصي للقضية بقرار عقائدي تعسفي في أي معنى كان ، ولكنه أطلق هذا الطابع المستعصي بوحشية وبدون تلطيف .

- ٣ -

ليس المقصود إطلاقاً هنا ـ كما في كل الفلسفة الكلاسيكية ـ قضايا فكرية بسيطة ، محض خلافات بين المفكرين ، ونرى ذلك بكل وضوح إذا رجعنا لتاريخ هذه القضية ولندرس هذه القضية على مستوى أقل تطور فكري ، لكنه أقرب فعلاً من أساس الحياة الإجتماعية ، إذن محسوس أكثر . إن الحد الفكري الذي اصطدمت به المادية البرجوازية للقرن الثامن عشر لفهم العالم مدلل عليه بشدة من بليخانوف بصيغة التناقض التالي : من جهة ، يبدو الانسان كنتاج البيئة الاجتماعية ، ومن جهة ثانية ، « إن البيئة الاجتماعية هي نتاج الرأي العام » ، أعني نتاج الإنسان » . إن التناقض الذي صادفناه في قضية الإنتاج ، وفي قضية فاعل « الفعل » النظامية ، « منتج » الموضوعية المدركة وحدوياً ، يعلن الآن عن أساسه الاجتماعي . وإن عرض بليخانوف يبين بوضوح أيضاً إن تصادم المبادىء ، المبدأ التأملي والمبدأ العملي « الفردي » . حيث استطعنا أن نرى أول فتح للفلسفة الكلاسيكية ونقطة الإنطلاق لتطور القضايا اللاحق ، يقود نحو هذا التناقض . إن مشكلة هولباخ وهلفتيوس الأكثر سذاجة وبدائية تسمح مع ذلك بنظرة أيضاً أكثر وضوحاً للأساس الحيوي الذي يكون المرتكز الحقيقي لهذا التناقض . يبدو أولاً ، نتيجة تطور المجتمع البرجوازي ، أن كل قضايا الكائن الاجتماعي تنقطع عن التسامي على الإنسان وتظهر كنتاجات النشاط الإنساني ، بالتضاد مع المفهوم الإجتماعي للعهد الوسطي وبداءات العهد المعاصر (لوثر مثلاً) ؛ ثانياً ، يجب أن يكون هذا الإنسان البرجوازي الأناني ، الفردي المعزول إصطناعياً بالرأسمالية ، والوعي الذي تبدو معرفته ونشاطه كالنتيجة هو وعي روبنسوني ، معزول وفردي ؛ ثالثاً ، إنه لهذا تماماً اضمحل طابع نشاط العمل الإجتماعي . إن ما يبدو للنظرة الأولى أنه صدى لنظرية حسية المعرفة للماديين الفرنسيين (عند لوك . الخ .) أي إن « الدماغ ليس سوى شمع خاص باستقبال كل التأثيرات التي يراد أن توضع به » (هولباخ بحسب بليخانوف) وإن وحدة العمل الواعي له قيمة نشاط ، هو ، إذا نظر من أقرب ، نتيجة بسيطة لوضع الإنسان البرجوازي في سير التطور الرأسمالي . لقد دللنا غالباً على المظهر الأساسي لهذا

الوضع : إن إنسان المجتمع البرجوازي هو تجاه الواقع « الحاصل » ـ عنه (كطبقة) ـ كأنه أمام « طبيعة » من جوهر غريب عنه ؛ إنه مسلّم بدون مقاومة « لقوانينها » ، ولا يتمكن نشاطه أن يقوم سوى بالاستعمال لمصلحته « الأنانية » لمجرى القوانين الخاصة . لكنه حتى في هذا « النشاط » ، يبقى ـ من حيث جوهر الوضع ـ موضوعاً لا ذاتاً للصيرورة . إن حقل عمل نشاطه هو هكذا مدفوع نحو الداخل : من جهة في الوعي النسبي للقوانين التي يستعملها الإنسان ، ومن جهة أخرى بالوعي النسبي لصلاته الداخلية تجاه سير الأحداث .

من هذا الوضع ينتج تشابكات وملابسات ، جوهرية وغير ممكن تجنبها، في الإدراكات الفاصلة للوعي الذي يعيه الإنسان البرجوازي لذاته ولوضعه في العالم . هكذا ، فان وعي الطبيعة يأخذ معنى متقلباً . لقد دللنا على تعريف الطبيعة « كمجمل لأنظمة قوانين » للصيرورة ، تعريف عبر عنه كانط بأوضح صيغة وظل مشابهاً لذاته منذ كيلر وغاليله حتى اليوم ، الى جانب هذا الإدراك ، الذي توضح مرات عديدة نموه البنيوي انطلاقاً من بنية الرأسمالية الإقتصادية ، ينمو إدراك آخر ذو طبيعة ، مختلفة تماماً عن الأول وتضم بدورها معان مختلفة ، الإدراك ـ القيمة . إن هذين الإدراكين يتشابكان بدون حل كما تبينه نظرة الى تاريخ الحق الطبيعي . لأن الطبيعة تأخذ به أساسياً مظهر صراع ثوري بورجوازي : الجوهر « المطابق لقوانين » ، والمحسوب والمحض صوري ، للمجتمع البرجوازي في سيره يبدو كطبيعة الى جانب الطابع الإصطناعي ، للتعسفية ولغياب قوانين الإقطاعية والسلطان المطلق . على أن طابعاً آخر، مناقضاً تماماً لإدراك الطبيعة ـ ليفكر بـ« روسو » فقط ـ يمزج أصداءه بذلك . يزداد أكثر فأكثر الشعور بأن الصيغ الإجتماعية (التشيؤ) تنزع الإنسان عن جوهره الإنساني ، أي أنه بقدر ما تمتلكه الثقافة والحضارة (أعني الرأسمالية والتشيؤ) ، يكون بأقل انساناً . وتصبح الطبيعة ـ دون أن يتم الوعي للإنقلاب الكامل في معنى هذا الإدراك ـ المأوى الذي تجتمع فيه كل الميول الداخلية الفاعلة ضد الآلية وانعدام الروح والتشيؤ المتنامية . وتتمكن بهذا الشكل أن تأخذ المعنى الذي بالتناقض مع الصيغ الإصطناعية للحضارة البشرية ، نما نمواً عضوياً ولم يخلقه الإنسان . على أنه يمكن إدراكها أيضاً كهذا المظهر للداخلية الإنسانية التي ظلت طبيعة أو ، على الأقل ، تميل بحنين لأن تعود طبيعة . « إنها ، يقول تشيلر

بما يتعلق بصيغ الطبيعة ، ما كنا ، إنها ما يلزم أن نكون » . هنا بدا مع ذلك - بدون قصد وبصلة متماسكة مع الإدراكات الأخرى - إدراك ثالث للطبيعة ، إدراك فيه طابع القيمة والميل للتغلب على الشك بالوجود المشيأ يبدوان بوضوح تام . إن الطبيعة هي آنئذ الكائن الإنساني الحقيقي ، والجوهر الحقيقي للإنسان المحرر من الصيغ الإجتماعية الكاذبة والآلية ، الإنسان بكونه كلية مكتملة ، الذي تغلب ويتغلب داخلياً على الفصل بين نظرية وممارسة ، بين عقل وشعور ، بين صيغة ومادة ؛ بالنسبة لهذا الإنسان ليس الميل بأن يأخذ شكلاً عقلانية مجردة تترك جانباً المضامين المحسوسة ، لأن الحرية والضرورة تتحدان .

يبدو هكذا بأننا وجدنا ما كنا نفتش عنه : أساس التصادم الذي لا يغلب بين العقل المحض والعقل العملي ، أساس فاعل « العقل والإنتاج » والواقعية ككلية . إن هذا الموقف (إذا فهمنا كضرورة التعداد المدغدغ لمعاني هذا الإدراك المنير ، مع تركه كما هو) لا يجوز التفتيش عنه بصيغة خرافية في بناء متسام ؛ فانه لا يظهر فقط « كواقع نفسي » ، كحنين في الوعي ، بل يمتلك أيضاً حقل إنجاز محسوس وحقيقي : الفن . ليس هنا المكان للفحص المفصل عن الأهمية المتنامية دائماً - نسبة لرؤية مجمل العالم - لنظرية الفن والجمالية في تاريخ القضايا انطلاقاً من القرن الثامن عشر . المقصود فقط بالنسبة لنا - كما في كل هذا الدرس - إظهار الأساس التاريخي والإجتماعي الذي أعطى للجمالية ، للوعي النسبي للفن ، أهمية شاملة فلسفياً لم يتمكن الفن أبداً امتلاكها في التطور السابق . هذا لا يتضمن أن الفن ذاته عرف موضوعياً عهد ازدهار لا يماثل ، موضوعياً ، إن الذي حدث على الصعيد الفني في مجرى هذا التطور لا يتحمل من بعيد ، ما عدا بعض الحالات المعزولة ، التشبيه مع عصور الازدهار السابقة . إن المقصود ، هو الأهمية النظرية والنظامية ، والأهمية الشاملة فلسفياً التي عادت لمبدأ الفن بهذا العصر .

إن هذا المبدأ هو خلق كلية محسوسة بفضل إدراك للصيغة موجه تماماً نحو المضمون الحسي لقوامه المادي ، مؤهل ، بالنتيجة ، أن يذيب الصلة « العرضية » للعناصر في الكل ، لتجاوز الصدفة والضرورة كنقيضين محض مجازيين . يعرف ان كانط ، في نقد الرأي ، نسب لهذا المبدأ دور التوسط بين المتناقضات التي لا تتواءم بغير ذلك ، مهمة تتميم النظم . على أن محاولة الحل هذه لم تتمكن من البقاء عند شرح وتفسير ظاهرة الفن . كان ذلك مستحيلاً ، حتى وإن لم يكن إلا لأن المبدأ المكتشف هكذا كان مذ أصله - كما بيناه - مربوطاً في مختلف إدراكات الطبيعة بصيغة صامدة ، بطريقة إن دوره الأقرب كان يبدو أن يعمل كمبدأ حل

لمجمل القضايا التي لا تحل (على الصعيد التأملي والنظري أو الأخلاقي والعملي) . لقد شرح فخته فيما بعد ، بعمق ، بصيغة منهج ، المهمة المنهجية الواجبة نسبتها لهذا المبدأ : إن الفن « يحول وجهة النظر المتسامية الى وجهة نظر عامة » ، وبقول آخر ، في الفن ، يوجد ، بصيغة كاملة ، ما كان يبدو للفلسفة المتسامية انه فرضية ـ مريبة من نواح عدة ـ لتفسير العالم ؛ إن الفن هو البرهان على أن هذا المطلب للفلسفة المتسامية ينتج بالضرورة من بنيته وعي الإنسان ، وبأنه راسخ بصيغة ضرورية وجوهرية في هذه البنية .

على أن هذا البرهان هو قضية منهجياً حيوية للفلسفة الكلاسيكية التي ـ كما رأيناه ـ كان عليها أن تحدد مهمتها في اكتشاف وتبيان فاعل « الفعل » هذا الذي يمكن أن تفهم الكلية المحسوسة للواقع كنتاج منه . لأنه فقط إذ الامكانية لمثل هذه الذاتية في الوعي وامكانية مبدأ صوري ، لا يظل مطبوعاً باللامبالاة تجاه المضمون (وكل قضايا الشيء بذاته ، « والصدفة المعقولة » الخ ، الناجمة عنه) ، يمكن برهنتها في الواقع ، وبأنها معطاة الإمكانية المنهجية للخروج حسياً من العقلانية الصورية ، وبفضل حل منطقي لقضية اللاعقلانية (قضية صلة الشكل بالمحتوى) ، لطرح العالم الموعى ، كنظام مكتمل ، محسوس ، مملوء بالمعنى ، « منتج » منا وبالغ فينا لوعي ذاته . لذلك فان هذا الإكتشاف لمبدأ الفن يرفع بذات الحين قضية « الوعي الحدسي » الذي بالنسبة له ليس المضمون معطى ، بل « منتجاً » وهو ـ حسب أقوال كانط ـ عفوي (أعني فعالاً) وليس تأملياً ، لا فقط في المعرفة ، بل أيضاً في الحدس . إذا كان ذلك لا يجب ، حتى لكانط ذاته ، إلا أن يظهر النقطة التي انطلاقاً منها يتمكن النظام من أن ينغلق ويكتمل ، فان هذا المبدأ والمطلب الناجم عنه لوعي حدسي مجهز بحدس فكري ، يصبحان عند وارثيه أسس المنهجية الفلسفية .

على أن الحاجة التي قادت لهذه الريبة والمهمة المنسوبة لحل قضاياها تبدوان في كتابات تشيلر الجمالية بأوضح مما في الأنظمة الفلسفية حيث تغطي أحياناً البنية المحض فكرية ، لنظرة سطحية ، الأساس الحيوي الذي انطلقت عنه هذه القضايا . عندما يطرح تشيلر المبدأ الجمالي كغريزة لعب (بالتضاد مع الغريزة الصورية والغريزة المادية التي يحتوي تحليلها ـ ككل كتابات تشيلر الجمالية ـ أشياء كثيرة ثمينة عن قضية التشيؤ) ، يدلل على هذا : « إذ يجب أن يقال أخيراً ولمرة ، إن الانسان لا يلعب إلا هناك حيث هو إنسان بكل معنى الكلمة وليس تماماً رجلا إلا هناك حيث يلعب » . على أنه ، عندما يمد تشيلر المبدأ الجمالي الى أبعد من الجمالية ويفتش فيه عن مفتاح حل لقضية معنى الوجود الاجتماعي للإنسان ، فان القضية الأساسية للفلسفة الكلاسيكية تظهر لوضح النهار . إنه معلوم أن الكائن الاجتماعي يلاشي الانسان بكونه انساناً ؛ وبذات الحين يظهر المبدأ الذي بموجبه يجب على الانسان المعدوم اجتماعياً ، المبعثر ، المقسوم الى أنظمة جزئية أن يخلق من جديد في الفكر . إذا استطعنا هنا أن

نرى بوضوح القضية الأساسية للفلسفة الكلاسيكية ، نرى ، بذات الحين مع المظهر الضخم لمشروعها والنظرة الخصبة لمنهجها ، ضرورة فشلها . إذ ، بينما المفكرون السابقون توقفوا بسذاجة عند صيغ فكر التشيء ، أو توصلوا على الأكثر (كما في الأمثلة التي ذكرها بليخانوف) لمتناقضات موضوعية ، فان ريبة ذات الانسان الرأسمالي الاجتماعية دخلت الآن بشدة في الوعي .

« يقول هجل ! عندما تختفي قدرة التوحيد من حياة الإنسان وتخسر التناقضات صلتها وتفاعلها الحي وتستقل ، آنئذ تخلق حاجة الفلسفة . على أنه يظهر الحد المعين لهذه المحاولة . إنه حد موضوعي ، إذ السؤال والجواب هما من الأصل محدودان على صعيد الفكر المحض . إن هذا الحد هو موضوعي بالقياس الذين يعلن به اعتقادية الفلسفة النقدية ! بالرغم من أن هذه الفلسفة انقادت منهجياً الى أبعد من حدود الوعي المحض عقلاني وأصبحت هكذا نقدية بالنسبة لمفكرين مثل سبينوزا وليبنتز ، فإن موقفها الأساسي المنهجي يظل مع ذلك عقلانياً ، وتظل عقيدة العقلنة صامدة وغير متغلب عليها . إن هذا الحد هو ذاتي ، لأن المبدأ المكتشف هكذا يكشف ، عندما يستوعب ، عن الحدود الضيقة لصحته . إذ كان الانسان ليس كلياً إنساناً إلا « هناك حيث يلعب » ما من شك بأنه يمكن ، انطلاقاً من ذلك ، استيعاب مجمل المضامين الحية ، وبالصيغة الجمالية ، المفهومة بأوسع الممكن ، واقتلاعها من التأثير المميت للآلية المشيأة . على أنها لا تقتلع من هذا التأثير المميت إلا بقياس ما تصبح جمالية . وبصيغة أخرى ، أما يجب أن يجمِّل العالم ، ما معناه التهرب من القضية المعنية وتحويل الذات من جديد وبصيغة أخرى الى ذات محض تأملية ، محيلة « التأثير » الى العدم ؛ وأما يرتفع المبدأ الجمالي الى رتبة مبدأ يشكل الحقيقة الموضوعية ، على أنه آنئذ يجب تصنيم الادراك الحدسي المكتشف هكذا .

إن هذا الميل التصنيمي بالنسبة لقضية الإنتاج يصبح ـ انطلاقاً من فخته ـ علاوة عن ضرورة منهجية ، قضية حيوية للفلسفة الكلاسيكية ، بقدر ما يجبر الوضع النقدي ، توازياً مع التناقضات التي يكشفها في الواقع المعطى لنا وفي صلتنا معه ، أن يفكك أيضاً بالفكر الذات (أعني بأن يعيد في الفكر ، ولكن مع المساهمة باسراعه ، تفككها في الواقع الموضوعي) . إن هجل يسخر غالباً من « النفس ـ المحفظة » لكانط ، التي يوجد فيها مختلف « المواهب » (نظرية وعملية) والتي يجب أن « تسحب » منها . للتغلب على بعثرة الذات هذه الى أجزاء مستقلة ، بعثرة لا يتمكن هجل أيضاً من إنكار واقعيتها التجريبية حتى وضرورتها ، ليس من طريق إلا إحداث هذا التفكك ، وهذه البعثرة انطلاقاً من الذات المحسوسة والكلية . إن الفن يبين ، كما رأينا ، جانبي « جانيس » ، والمقصود ، باكتشاف

الفن ، أما إنماء تفكيك الذات بقطاع جديد ، وأما ترك الأرضية الصامدة للكشف المحسوس للكلية (واستعمال الفن كمثل على أكبر حد) ومهاجمة قضية « الانتاج » من جانب الذات . فليس المقصود إذن إطلاقاً ـ كما لسبينوزا ـ إحداث التلاحم الموضوعي للواقع حسب طريقة الهندسة . إن هذا الاحداث يصلح بالأحرى كافتراض مسبق وكمهمة للفلسفة . إنِ هذا الاحداث هو معطى (« هناك أحكام إجمالية مسبقاً ـ كيف هي ممكنة إذن ؟ » ، وهذا هو سؤال كانط ، فالمقصود استنتاج الوحدة ـ غير المعطاة ـ لهذه الصيغة من الإنتاج المبعثرة ، كنتاج ذات منتجة ؛ وبنهاية التحليل إذن ، إنتاج ذات « المنتج » .

ـ ٤ ـ

إن الريبة تتجاوز الآن النظرية المحضة للمعرفة التي لم تباشر سوى التفتيش عن « شروط إمكانية » صيغ الفكر والعمل المعطاة في واقعنا . إن ميلها الفلسفي ، والجهد للتغلب على التفكيك المشيأ للذات والقساوة والكثافة ـ المشيأة أيضاً ـ لمواضيعها ، يبدو هنا بدون التباس . إن « غوته » ، في وصفه للتأثير الذي مارسه هامان على تطوره ، عبَّر بوضوح عن هذا المطلب : « كلما يباشر الانسان بتحقيقه ، سواء أكان بالعمل أم بالقول أو غير ذلك ، يجب أن يتفجر من مجمل قواه مجموعة ، وكل ما هو جزئي يجب أن يطرح خارجاً » . على أنه في حين يحدث توجه ظاهر نحو الإنسان المبعثر الذي يجب أن يتوحد ، توجه بدأ ظهوره في الدور المركزي لقضية الفن ، فان المعاني المختلفة التي يلبسها « نحن » الذات في المستويات المختلفة لا تتمكن أيضاً أن تظل مختفية . إن الريبة دخلت بصيغة أكثر جدِّية في الوعي ذاته ، وإن تشابك القضايا والالتباسات النصف ـ واعية يمكن أن تحدث بصعوبة أكثر من إدراك الطبيعة ، وهذا يجعل الوضع أكثر صعوبة . إن إعادة وحدة الذات وسلام الإنسان ، على صعيد الفكر ، تعبر هنا بوعي بالتفكيك والبعثرة . إن صور البعثرة تظل قائمة كمراحل ضرورية نحو الإنسان المستعيد توازنه وتنحل بذات الحين في غير الجوهري بالحصول على صلتها الصحيحة بالكلية المدركة ، إذ تصبح جدلية . يقول هجل : « إن التناقضات ، التي كانت تعبر عن ذاتها سابقاً بصيغة العقل والمادة ، النفس والجسد ، الإيمان والإدراك ، الحرية والضرورة ، الخ ، وبأساليب أخرى أيضاً في دوائر محدودة ، وكانت تركز فيها كل وزن المصالح الإنسانية ، أخذت ، مع تقدم الثقافة ، صيغة تناقضات بين العقل والشعور والعقل والطبيعة ، وبالنسبة للإدراك العام ، بين ذاتية مطلقة وموضوعية مطلقة . إن مصلحة العقل الوحيدة هي تجاوز مثل هذه التناقضات الجامدة . إن مصلحة العقل هذه ليس معناها إن تعارض عامة التناقض والمحدودية ؛ لأن التطور الضروري هو عامل حياتي يتكون في التناقض الأبدي : إن الكلية ، في الحياة الأعم ، ليست ممكنة إلا باعادة التوازن انطلاقاً من

الفصل الأعم ». إن التكوين وإنتاج منتج المعرفة وملاشاة الشيء في ذاته واللاعقلانية وإيقاظ الإنسان المقبور ، تتمركز إذن من الآن فصاعداً في قضية المنهجية الجدلية . وإن مطلب الوعي الحدسي (والتجاوز المنهجي لمبدأ المعرفة العقلاني) يأخذ معها صيغة واضحة، موضوعية ، علمية .

ما من شك بأن تاريخ المنهج الجدلي يعود بعيداً جداً الى بداءات الفكر العقلاني ، على أن المنحى الذي تأخذه القضية الآن يتميز كيفياً عن كل الإرتيابات السابقة (إن هجل ذاته يقلل من تقدير هذا الفارق ، مثلا عندما يدرس أفلاطون) . حيث ، في كل المحاولات السابقة ، لتجاوز حدود العقلانية بواسطة الجدلية ، إن ملاشاة تصلب الادراكات لا يعود ، بمثل هذا الوضوح وعدم الإلتباس ، الى قضية المضمون المنطقية ، والى قضية اللاعقلانية ، بطريقة انه الآن لأول مرة ـ مع فلسفة الظاهرات ومنطق هجل ـ بدأ التمسك بفهم كل القضايا المنطقية بطريقة جديدة من الوعي وبتأسيسها على خاصيات المضمون المادية نسبياً ، على المادة بالمعنى المنطقي والفلسفي . هكذا ولد منطق جديد تماماً ـ ظل والحق يقال عرضة للارتياب جداً عند هجل ولم يتوسع بجدية بعده ـ منطق الإدراك المحسوس ، منطق الكلية . إن الحاصل الجديد أيضاً الأكثر فصلا ، هو أن الذات هنا ليست الناظر اللامتغير للجدلية الموضوعية للذات والإدراكات (كما للأليائيين أو حتى لافلاطون) ، وليست السيد ، المتجه نحو الممارسة ، للإمكانيات الكيانية والفكرية المحض ذهنية (كما للسفسطائيين اليونانيين)، بل ان التطور الجدلي وحل التضاد الجامد بين الصيغ الجامدة ، يجري أساسياً بين الذات والموضوع . ليس لأن المستويات المختلفة للذاتية ، التي وجدت في مجرى الجدلية ، ظلت مختفية تماماً عن بعض الجدليات السابقة (ليفكر في العقلاني والفكري عند نيكولا دي كيز) ؛ بل لأن هذه النسبية كانت تقوم فقط بأن صلات مختلفة بين ذات وموضوع كانت متراصفة أو ، على الأكثر ، متطورة جدلياً الوحدة انطلاقاً من الأخرى ؛ فلم تكن تتضمن أيضاً النسبية والسيولة للصلة بين الذات والموضوع . وإنه فقط في هذه الحالة ، عندما « [يدرك] الحقيقي لا كمادة فقط ، بل كذات أيضاً » ، عندما الذات (الوعي ، الفكر) تكون بذات الحين منتجة ونتاج التطور الجدلي ؛ عندما تتحرك بالنتيجة بذات الحين في عالم خلق ذاته وكان صورتها الواعية ، وهذا العالم يفرض مع ذلك عليها في ملء الموضوعية ، فآنئذ فقط إن قضية الجدلية وتجاوز التضاد بين ذات وموضوع ، فكر وكائن ، حرية وضرورة ، الخ ، يمكن اعتبارها محلولة .

يبدو أن الفلسفة عادت هكذا الى أكابر المفكرين النظاميين لبداءات العهد المعاصر . إن الوحدة ، التي أعلنها سبينوزا ، بين النظام وارتباط الأفكار وبين النظام وارتباط الأشياء

تبدو بأنها تقترب كثيراً من وجهة النظر هذه . لقد كانت القرابة خادعة (وقد لعبت دوراً قوياً في تكوين نظام شلنج الشاب) حتى ، عند سبينوزا أيضاً ، إن أساس هذه الوحدة انوجد في الموضوع ، في الجوهر . إن البناء الهندسي ، كمبدأ للإنتاج ، لا يتمكن من إنتاج الواقع إلا لأنه يمثل فترة وعي الذات للواقع الموضوعي . على أن هذه الموضوعية لها اتجاه معاكس ، من كل الجوانب ، لاتجاه سبينوزا الذي تختفي عنده كل ذاتية وكل مضمون خاص وكل حركة في العدم ، تجاه الصورية والوحدة الجامدتين للجوهر . إذا فتش الآن على وحدة ارتباط الأشياء وارتباط الأفكار ، وإذا فهم الأساس الكياني أيضاً كالمبدأ الأولي ، وكانت هذه الوحدة تستخدم تماماً ودائماً لتفسير المحسوس والحركة ، فمن الواضح بأن الجوهر ، وإن نظام وارتباط الأشياء خضعت لتحول أساسي لمعناها .

إن الفلسفة الكلاسيكية توصلت أيضاً الى تحويل المعنى هذا وأخرجت الجوهر الجديد الذي ظهر لأول مرة ، النظام وارتباط الأشياء الأساسيين فلسفياً من الآن فصاعداً : التاريخ .

إن الإثبات التي تجعل منه أرضية التكوين الوحيدة المحسوسة هي مختلفة جداً وإن تعدادها يتطلب تقريباً إعادة كل ما عرض حتى الآن ؛ لأن ، تقريباً وراء كل القضايا اللامحلولة ، يختفي ، كطريق نحو الحل ، الطريف نحو التاريخ . على أنه يجب النظر من أقرب ـ على الأقل بالتدليل عليها ـ لبعض الأسباب ، لأن الضرورة المنطقية للربط بين التكوين والتاريخ لم تصبح تماماً واعية حتى للفلسفة الكلاسيكية ولم يكن باستطاعتها أن تكون تماماً كذلك (لأسباب تاريخية واجتماعية يجب شرحها فيما بعد) . لقد عرف ماديو القرن الثامن عشر أن في الصيرورة التاريخية يوجد ، لنظام العقلانية ، حد لإمكانية المعرفة . لقد استلمحوا فيها دائماً ، بالتطابق مع اعتقاديتهم بالعقل ، حداً أبدياً لا يغلب للعقل البشري عامة . على أن المظهر المنطقي والمنهجي للقضية يظهر بسهولة للنور ، إذا فهم بأن الفكر العقلاني ، بانطلاقه من الإمكانية الصورية لحساب مضامين الأشكال ، وقد باتت مجردة ، يجب بالضرورة أن تعرّف هذه المضامين على انها لا متغيرة ـ داخل كل نظام مرعي للصلات . إن صيرورة المضامين الحقيقية ، قضية التاريخ ، لا تدرك ، بالنسبة لهذا الفكر ، إلا تحت صيغة نظام لهذه القوانين ، نظام يحاول أن يؤدي حساباً عن مجمل الامكانيات المنتظرة . ليس هنا المكان لدرس أي حد ممكن تحقيق ذلك ؛ فالمهم منهجياً الرؤية بأن الطريق نحو المعرفة ، سواء للكيفي والمحسوس في المضمون ، أم من حيث صيرورة المضمون ، وبتعبير آخر الصيرورة التاريخية ، قد اضمحلت بالمنهج ذاته : إنه يختص بالتعريف في جوهر كل قانون مشابه بأن يمنع ـ في داخل قطاع صحته ـ من أن يحصل أي جديد ؛ إن نظاماً ، حتى

وإن اعتبر كمكتمل ، لقوانين مشابهة يتمكن دون شك أن يقلل لآخر حد حاجة التصحيحات الواجبة للقوانين الخاصة ، على أنه لا يستطيع أن يدرك الجدة بالحساب . (إن إدراك « منبع الضلالات » ليس سوى إدراك يحل في العلوم الخاصة محل الطابع غير المعروف (للشيء في ذاته) للصيرورة ولما هو جديد للمعرفة العقلية) . إذا كان التكوين ، بمعنى الفلسفة الكلاسيكية يتمكن من الحدوث ، فعليه إذن أن يخلق ، كأس منطقي ، منطقاً للمضامين التي تتحول ، يجد لبنائه في التاريخ وحده ، في الصيرورة التاريخية ، في التفجر المتواصل للجديد النوعي ، هذا النظام وهذا الإرتباط المثالي للأشياء .

إذ أنه طالما هذه الصيرورة ، هذه الحداثة ، تتدخل فقط كحد وليس ، بذات الحين ، كنتيجة وهدف وقوام للمنهج ، فان الإدراكات تحتفظ بالضرورة ـ كأشياء الواقع المعاش ـ بهذه القساوة المغلوقة على ذاتها والتي لا تضمحل إلا ظاهراً بتراكم إدراكات أخرى . إن الصيرورة التاريخية وحدها تتجاوز حقيقة الإستقلال ـ المعطى ـ للأشياء ولإدراكات الأشياء ، مع القساوة الناتجة عن ذلك . « لأنه بالواقع ، يقول هجل بما يتعلق بصلات النفس والجسد ، إذا اعتبر الاثنان مستقلين تماماً الواحد بالنسبة للآخر ، فهما أيضاً غير ممكن تخللهما الواحد بالنسبة للآخر ككل مادة بالنسبة للأخرى ، فوجودها لا يقبل إلا بنفي وجود الأخرى ، في مسامها ؛ ومع ذلك فان أبيقور قد نسب للآلهة المسام كمسكن ، على أنه بالنتيجة لم يفرض عليهم أية مشاركة مع العالم » . على أن الصيرورة التاريخية تلاشي استقلالية الأوقات هذه . فبالزامها المعرفة التي تريد أن تتواءم مع هذه الهنيهات بأن تبني إدراكها على المضامين ، على الفردية والحداثة الكيفية للظاهرات ، فانها تلزم بذات الحين هذه المعرفة بأن لا تترك هذه العناصر باقية في وحدتها البسيطة المحسوسة ، وتعطيها كلية العالم التاريخي المحسوسة ، والتطور التاريخي المحسوس والكلي ذاته ، كمكان منهجي حيث يمكن أن تفهم .

بهذا الموقف ، الذي تبدو به الفترتان الهامتان للاعقلانية كشيء في ذاته ، كمظهر محسوس للمضمون الخاص وللكلية ، كأنهما من الآن فصاعداً موجهتان إيجابياً وفي وحدتهما ، تتحول بذات الحين الصلات بين النظرية والممارسة ومعها الصلات بين الحرية والضرورة . إن الواقع الذي نصنعه نحن يخسر كل طابع أكثر أو أقل وهمية : حسب التعبير النبوي الذي ورد لفيكو ، لقد صنعنا نحن تاريخنا وإذا كنا أهلاً أن نعتبر كل الواقع كالتاريخ (إذن كتاريخنا ، إذ ليس سواه) ، فانئذ نكون حقيقة قد ارتفعنا الى المستوى حيث يمكن أن يدرك الواقع « كفعلنا » . إن مشكلة الماديين خسرت معناها ، إذ أن معرفة عملنا في أفعالنا الواعية وحدها وإدراك البيئة التاريخية التي خلقناها ، نتاج التطور التاريخي ، كواقع متأثر

بقوانين غريبة ، يعلن كحد عقلاني ، كاعتقادية للإدراك الصوري .

على أنه الآن حيث المعرفة الحاصلة جديداً ، وقد أصبح « الحقيقي » كما وصفه هجل في المظهرية هذا « الهزيان البكيسي » « حيث لا يفلت أي عضو من السكر » ، الآن وقد بدا العقل بأنه كشف قناع هيكل زايس ، ليدرك ذاته ـ حسب استعادة نوفليس ـ ككشف للغز ، الآن ترتفع من جديد ، ولكن بطريقة محسوسة تماماً ، القضية الفاصلة لهذا الفكر : قضية ذات الفعل ، وذات التكوين . لأن وحدة الذات والموضوع ، الفكر والكائن ، التي باشر « الفعل » بالبرهان عليها وبتبياتها ، تجد حقيقة مكان تحقيقها وقوامها في الوحدة بين تكوين التفسيرات المفتكرة وتاريخ صيرورة الواقع . إن هذه الوحدة لا يمكن أن تمضي كوحدة مفهومة إلا بشرط أن لا يتم فقط تعيين المكان المنهجي للحل الممكن لكل هذه القضايا في التاريخ ، بل أن تتمكن أيضاً « النحن » ذات التاريخ ، هذه « النحن » التي فعلها هو حقيقة التاريخ ، أن تتوضح حسياً .

بتوصلها لهذه النقطة ، إن الفلسفة الكلاسيكية استدارت وتُوهت في تيه الخرافة الإدراكية الذي لا مخرج له . لذلك ستكون مهمة الجزء التالي من هذه المحاولة أن تبين السبب الذي لأجله لم تتمكن من إيجاد هذه الذات المحسوسة للتكوين ، الذات ـ الموضوع التي يتطلبها المنهج . نريد أن نبين فقط للختام ، الحدود الناجمة عن تيهها . إن هجل ، الذي يمثل لكل الإتجاهات النقطة السميا لهذا التطور ، فتّش مع ذلك عن هذه الذات بالطريقة الأوفر جدية . إن « النحن » التي توصل لوجودها ، هي ، كما هو معلوم ، روح العالم ، أو بالأحرى ، صوره المحسوسة ، أرواح الشعوب . على أنه ، إذا أهملنا ، وقتياً الطابع الخرافي ، إذن المجرد ، لهذه الذات ، لا يجب أن ينسى حتى لو أن كل الشروط التي وضعها هجل انقبلت بدون نقد ، بأن هذه الذات لن تكون أهلا ، حتى من وجهة نظر هجل ، أن تقوم بالمهمة المنهجية والنظامية المعينة لها . لأن ، روح الشعب هذا لا يمكن أن يكون ، حتى بالنسبة لهجل ، سوى تفسير « طبيعي » لروح العالم ، أعني تفسيراً « لا ينسلخ عن حده إلا في الوقت الأسمى ، أي في وعيه لجوهره وليست حقيقته المطلقة إلا بهذه المعرفة وليست مباشرة في ذاته » . ينتج عن ذلك ، أولا ، أن روح الشعب ليس إلا ظاهرياً ذات التاريخ ، وصانع أعماله : إنه بالأحرى روح العالم الذي ، إذ يستعمل هذا « التفسير الطبيعي » لشعب يتواءم مع المتطلبات الحاضرة وفكر روح العالم ، ويتم أعماله ، من خلال روح الشعب هذا وفي تجاوزه . على أن آنئذ يصبح النشاط متسامياً على صاحبه ذاته وتتحول الحرية الحاصلة ظاهرياً لتلك الحرية الوهمية للتفكير بالقوانين التي تحرك الإنسان من ذاتها ، حرية يمتلكها ، عند سبينوزا ، الحجر المقذوف إذا كان عنده الوعي . لقد فتش هجل عن

تفسير في « حيلة العقل » ، لبنية التاريخ الحاصلة ، التي لم يرغب نبوغه الواقعي مع ذلك أن ينكرها . لا يجب أن ينسى مع ذلك أن « حيلة العقل » لا تتمكن أن تكون إلا خرافة إلا إذا اكتشف وتبرهن العقل الواقعي بصيغة فعلا محسوسة . فهي آنئذ تفسير عبقري للمراحل غير الموعاة للتاريخ . على أن هذه لا يمكن إستيعابها وتقديرها كمراحل إلا انطلاقاً من المستوى الحاصل للعقل الذي وجد ذاته .

هذه هي النقطة حيث ، بضرورة منهجية ، انقادت فلسفة هجل الى الخرافة . لأنها إذا كانت في العجز عن أن تجد وتبين الذات ـ الموضوع الموحدة في التاريخ ذاته ، ألزمت على الخروج من التاريخ وبتنصيب ما وراء التاريخ مملكة العقل هذه التي بلغت ذاتها . والتي انطلاقاً منها يمكن آنئذ أن يفهم التاريخ كمرحلة ، ويمكن أن تفهم الطريق « كحيلة للعقل » . إن التاريخ ليس بقياس أن يكون الجسد الحي لكلية النظام : يصبح جزءاً ، برهة من النظام الكلي الذي يبلغ أوج ارتفاعه في « الروح المطلق » ، في الفن والدين والفلسفة . إن التاريخ هو مع ذلك كثيراً جداً العنصر الحي الطبيعي ، العنصر الوحيد الحي الممكن للمنهج الجدلي ، لتتمكن محاولة كهذه من النجاح . فمن جهة يتخلل التاريخ بصيغة فاصلة ، بالرغم من كونها منهجياً لا مجدية ، في بناء الدوائر الواجب منهجياً أن تكون ما وراء التاريخ . ومن جهة ثانية ، بهذا الموقف اللامتواءم واللامجدي تجاه التاريخ ، يعرى التاريخ ذاته من جوهره الذي لا يستغني عنه في نظام هجل . إذ ، أولا ، تبدو صلته بالعقل ذاته كعرضية من الآن فصاعداً . « متى وأين وكيف وبأية صيغة تظهر مثل هذه الإنتاجات الخلفية للعقل كفلسفة ، إن هذا عرضي » يقول هجل ، في تالي المقطع عن « الحاجة الى الفلسفة » . مع هذه العرضية ، يقع التاريخ في الوهمية واللاعقلانية التي تغلب عليها . وإذا كانت صلته بالعقل الذي يفهمه ليست سوى صلة مضمون لاعقلاني بصيغة عامة ، بالنسبة لها الهنا والآن المحسوس والمكان والزمان والمضمون المحسوس ، هي عرضية ، فان العقل ذاته يستسلم لكل تناقضات الشيء بذاته الخاصة بالمنهجية الما قبل جدلية . ثانياً ، إن الصلة غير واضحة ، بين العقل المطلق والتاريخ ، تجبر هجل على التسليم ، ما يصبح منهجياً صعب الفهم بغير ذلك ، بنهاية للتاريخ ، التي قد خلت أثناء وجوده حياً ، في نظامه للفلسفة ، تكملة وحقيقة كلها سبقه . إن لذلك نتيجة ضرورية أن التاريخ يجب أن يجد نهايته ، حتى في القطاعات الأحط مركزاً وخاصة تاريخية ، في دولة الإصلاح البروسي . ثالثاً ، إن التكوين ، المنفصل للتاريخ ، يجتاز تطوره الخاص : من المنطق حتى العقل ، مروراً بالطبيعة . ولكن بما ن تاريخية مجمل الصيغ المقولية وحركتها تتخلل بصيغة فاصلة المنهج الجدلي بما أن التكوين الجدلي والتاريخ يسيران سوية ، موضوعياً وأساسياً وضرورة ، ولا يتبعان هنا طرقاً منفصلة

إلا لأن الفلسفة الكلاسيكية لم تحقق منهجها ، أصبح غير ممكن التجنب. إن هذا السير ، المفتكر كفوق التاريخ ، يعلن خطوة فخطوة بنية التاريخ . وإن المنهجية وقد أصبحت تجريدياً تأملية ، في تزويرها وخرقها التاريخ هكذا ، هي بدورها مداسة ومبعثرة قطعاً بالتاريخ الذي لم تتم السيطرة عليه . (ليفكر في مقطع منطق فلسفة الطبيعة) . وبذلك ، فان الدور الخرافي « للعقل وللكفر » ، ينتهي في محض خرافة إدراكية ، كما دلل عليه ماركس بصيغة عميقة خاصة في نقده لهجل . يجب القول من جديد ـ من وجهة نظر فلسفة هجل ـ بأن هنا الفكر الخرافي لا يصنع التاريخ إلا ظاهرياً . على أنه مع هذا المظهر تنحل بذات الحين في العدم كل محاولة الفلسفة الكلاسيكية لتقلب بالفكر حواجز الفكر العقلاني الصوري (الفكر البرجوازي المشيأ) ولترمم هكذا بالفكر الإنسان المعدوم بالتشيؤ . لقد وقع الفكر في التصادم التأملي للذات والموضوع .

ما من شك ، بأن الفلسفة الكلاسيكية قادت ـ بالفكر ـ كل تناقضات أساسها الحيوي الى الذروة وأعطتها أعلى تعبير ممكن ـ بالفكر ؛ على أنها ظلت ، لهذا الفكر أيضاً ، تناقضات مترجرجة وغير محلولة . إن الفلسفة الكلاسيكية تجد نفسها إذن ، من وجهة نظر التطور التاريخي ، في وضع متعارض : فانها تهدف الى التغلب بالفكر على المجتمع البرجوازي ، وأن توقظ نظرياً للحياة الإنسان المعدوم في وبهذا المجتمع ، على أنها لم تبلغ في نتائجها إلا لإعادة إنتاج كاملة بالفكر للمجتمع البرجوازي ، بالإستقراء المسبق . إن سير هذا الإستقراء وحده ، المنهج الجدلي ، يرسل الى أبعد من المجتمع البرجوازي . إن هذا لا يفسر في الفلسفة الكلاسيكية إلا بصيغة هذه التناقضات المتقلقلة وغير المحلولة ، التعبير الأعمق والأكبر دون شك ـ بالفكر ـ عن التناقضات الكائنة في أساس ذات المجتمع البرجوازي ، التي ينتجها ويعيد إنتاجها دون انقطاع ، بصيغ أكثر اختلاطاً وتابعة . إن الفلسفة الكلاسيكية لا تستطيع أن تترك إذن ارثاً للتطور (البرجوازي) اللاحق إلا هذه التناقضات المتقلقلة . إن إتمام هذا المنعطف الحاصل في الفلسفة الكلاسيكية ، والذي بدأ ، على الأقل منهجياً ، أن يرسل الى أبعد من هذه الحدود، إتمام المنهج الجدلي كمنهج للتاريخ ، ظل محفوظاً للطبقة التي كانت مهيأة أن تكتشف في ذاتها ، انطلاقاً من أساسها الحيوي ، الذات ـ الموضوع الموحد ، « نحن التكوين » : الى البروليتاريا .

- III -

وجهة نظر البروليتاريا

منذ نقده في شبابه لفلسفة الحق لهجل ، عبر ماركس بوضوح عن الوضع الخاص للبروليتاريا في التاريخ والمجتمع ، وجهة النظر التي انطلاقاً منها يفرض جوهرها كذات ـ موضوع موحد للسير التطوري للمجتمع والتاريخ : « عندما تعلن البروليتاريا حل حالة الأشياء القائمة ، فانها لا تعمل سوى إعلان سر وجودها الخاص ، لأنها تكون بذاتها الحل الفعلي لحالة الأشياء هذه » . إن معرفة الذات هي إذن بذات الحين بالنسبة للبروليتاريا المعرفة الموضوعية لجوهر المجتمع . في إتباعها أهدافها كطبقة ، تحقق البروليتاريا اذن بذات الحين ، بوعي وموضوعية ، أهداف تطور المجتمع التي ، لولا تدخلها الواعي ، ظلت بالضرورة إمكانيات مجردة وحدوداً موضوعية .

ولكن أي تغيير أحدثه اجتماعياً أخذ الموقف هذا ، وحتى في إمكانية أخذ موقف بالفكر تجاه المجتمع ؟ « بادىء ذي بدء » ، لا شيء . لأن البروليتاريا تبدو كنتاج للنظام الاجتماعي الرأسمالي . إن صيغ وجودها هي مكونة هكذا ـ كما بيناه في الجزء الأول ـ حتى أن التشيؤ يجب أن يعبر عنه فيها بالصيغة الأكثر انطباعاً والأكثر تخللاً ، باحداثه اللاانسنة الأعمق . إن البروليتاريا تقتسم مع البرجوازية تشيؤ كل مظاهر الحياة . قال ماركس : « إن الطبقة المالكة وطبقة البروليتاريا تظهران ذات الاغتراب للانسان عن ذاته . على أن الطبقة الأولى تحس ذاتها مرتاحة بهذا الإغتراب عن الذات وتحس ذاتها متأكدة فيه ، وتعرف ان الاغتراب هو قدرتها الخاصة وتمتلك بها مظهر وجود إنساني ؛ أما الثانية فتحسّ ذاتها منعدمة بالاغتراب ، وتستلمح به عجزها وحقيقة وجود لا انساني » .

- ١ -

يقال اذن ـ حتى بالمفهوم الماركسي ـ إن لم يتغير شيء من الواقع الموضوعي ؛ فان « وجهة النظر في التقدير » وحدها أصبحت غير ما هي ، وحده « التقدير » أخذ حركة أخرى . إن هذا المظهر يكشف بالواقع بذاته هنيهة مهمة جداً من الحقيقة . ويجب التماسك

بشدة إطلاقاً بهذه الهنيهة إذا لم يرغب بأن تتحول الرؤيا الصحيحة الى معنى ـ مضاد . للكلام بأكثر وضوح : إن الحقيقة الموضوعية للكائن الاجتماعي هي ، في مباشرتها ، « ذاتها » للبروليتاريا وللبرجوازية . على أن هذا لا يمنع من أن المقولات النوعية للتوسط ، التي بواسطتها ترفع الطبقتان هذه المباشرة الى الوعي ، التي بواسطتها تصبح الحقيقة المباشرة ببساطة للاثنتين حقيقة موضوعية بكل معنى الكلمة ، تصبح بالضرورة ، بتالي اختلاف وضع الطبقتين في « ذات » السير الإقتصادي ، أساسياً مختلفة . إنه لواضح أن بهذه المشكلة نلمس من جديد ، بفجوة أخرى ، قضية الفكر البرجوازي الأساسية ، قضية الشيء في ذاته . إذ ، بالقبول بأن تحول المعطى المباشر الى حقيقة معروفة فعلا (وليس فقط معروفة مباشرة) وإذن موضوعية فعلا ، وبقول آخر إن تأثير مقولة التوسط على صورة العالم ، يكون فقط شيئاً من « الذاتي » ، فقط « تقديراً » للواقع الذي يبقى « غير متغير » ، يمكن الوصول بأن يعطى من جديد للواقع الموضوعي طابع شيء بذاته . من المفهوم أن هذا النوع من المعرفة لذي يدرك « التقدير » كشيء « ذاتي » فقط ولا يلامس جوهر الأحداث ، يدعي البلوغ تماماً الى الواقع الفعلي . فاذا توهمت هكذا عن ذاتها ، ذلك لأنها تسلك بطريقة غير نقدية تجاه الطابع المشروط لوجهة نظرها الخاصة (وخاصة تجاه تكيفها بالذات الاجتماعية التي هي في أساسها) . يقول ريكر مثلا ـ ليأخذ هذا المفهوم للتاريخ بصيغته الأكثر تطوراً والأكثر تطويراً ـ إذ يتكلم عن المؤرخ الذي يدرس « عالمه الثقافي الخاص » : « إذا كوَّن المؤرخ مداركه بتقدير قيم المجموعة التي ينتسب اليها ذاته ، فان موضوعية عرضه تتعلق فقط بصحة الأحداث التي يستخدمها كمواد ، والسؤال لمعرفة ما إذا كان هذا أو ذاك الحادث من الماضي هو جوهري أم لا لا يظهر . انه فوق كل قرار تعسفي ، إذا نسب ، مثلاً ، تطور الفن الى القيم الثقافية الجمالية ، وتطور دولة الى القيم الثقافية السياسية ، وأفلح هكذا بعرض، بقياس ما يمتنع عن حكم ذي قيمة غير تاريخية ، يعتبر صالحاً لكل انسان يعترف عامة بقيم ثقافية جمالية أو سياسية كقاعدات لكل أعضاء مجموعته » . وإذا « القيم الثقافية » التي لا يعترف بمضمونها وتصلح بصيغة صورية فقط ، أسست الموضوعية التاريخية « العائدة للقيم » ، فان ذاتية المؤرخ قد أمحت ظاهرياً ، ليرى ذاته مع ذلك يعيِّن ، كنقطة انطلاق للموضوعية ، كدليل نحو الموضوعية ، وهمية « القيم الثقافية الصالحة لمجموعته » (أعني لطبقته) . إن التعسفية والذاتية انتقلتا من مادة الأحداث الخاصة ومن الحكم الصادر عليها الى نقطة الانطلاق ذاتها ، « الى القيم الثقافية المرعية » ، التي لا يمكن بالنسبة لها ، على هذا الصعيد ، أن يطلق حكم ، حتى من المستحيل أن تفحص صحته : فان « القيم الثقافية »

تصبح للمؤرخ أشياء بذاتها ؛ تطور بنيوي بالنسبة له قدم لنا الجزء الأول حالات مشابهة في الإقتصاد وعلم الحقوق . على أن المظهر الآخر للقضية هو مع ذلك أكثر أهمية ، لمعرفة أن طابع الشيء في ذاته والصلة بين شكل ومضمون تحتم ظهور قضية الكلية . إن ريكر يعبر أيضاً عن ذلك بوضوح يستحق التقدير . بعد أن دلل على الضرورة المنهجية لنظرية القيم لفلسفة التاريخ ، أوضح : « حتى التاريخ العام لا يمكن أن يعرض بوحدته إلا بمساعدة نظام قيم ثقافية ويفترض ، في هذا القياس ، فلسفة للتاريخ مملوءة بالمضمون . بالنسبة للباقي ، فان معرفة نظام للقيم هي مهملة بالنسبة لقضية الموضوعية العلمية للمعروضات التاريخية المحض تجريبية » . يمكن التساؤل إذا كان التضاد بين عرض تاريخي خاص وتاريخ عام هو فقط قضية اتساع أو إذا المقصود كان قضية منهج . ما من شك ، حتى في الحالة الأولى ، بأن العلم التاريخي حسب مثال المعرفة لركر يبدو مريباً زيادة . لأن « أحداث » التاريخ يجب بالضرورة ـ بالرغم من كل « تمييز قيمي » ـ أن تظل في وهمية خام وغير مفهومة ، لأن كل إمكانية لفهمها حقيقة ، لمعرفة معناها الحقيقي ، ومحلها الحقيقي في السير التاريخي ، أصبحت منهجياً مستحيلة بالتراجع المنهجي عن معرفة الكلية .

على أن قضية التاريخ العام هي ، كما بينّاه ، قضية منهجية تظهر بالضرورة بمناسبة عرض أقل فصل من التاريخ . لأن التاريخ ككلية (التاريخ العام) ليس لا المجموعة الآلية للأحداث التاريخية الخاصة ، ولا مبدأ تقدير يتجاوز الأحداث التاريخية الخاصة ، الذي لا يمكن أن يفرض ذاته إذن إلا بواسطة نظام خاص ، فلسفة التاريخ . إن كلية التاريخ هي بالأحرى طاقة تاريخية حقيقية ـ بالرغم من كونها غير مستوعبة وبالتالي مجهولة حتى هذا اليوم ـ لا تدع ذاتها إن تنفصل عن الواقع (وبالتالي عن المعرفة) لأحداث التاريخ الخاصة ، دون أن تلاشي أيضاً واقعيتها ووهميتها . إنها الأساس الأسمى والحقيقي لواقعيتها ولوهميتها ، إذن للإمكانية الحقيقية لمعرفتها ، حتى كأحداث خاصة . لقد استشهدنا بنظرية الأزمات عند سيسموندي لتبيان كيف أن استخدام مقولة الكلية العاجز منع المعرفة الحقيقية لظاهرة خاصة ، بالرغم من الملاحظة الدقيقة لكل تفاصيلها . بهذه المناسبة أيضاً ، رأينا أن التلاحم بالكلية (الذي شرطه هو التسليم بأن الواقعية التاريخية الحقيقية هي تماماً كل التطور التاريخي) لا يغير فقط بصيغة فاصلة رأينا على الظاهرة الخاصة ، بل يخضع مضمون الظاهرة الخاصة ـ بكونها ظاهرة خاصة ـ لتغيير أساسي . إن التعارض بين هذا الموقف الذي يعزل الظاهرات التاريخية الخاصة ، ووجهة نظر الكلية يفرض بطريقة أكثر وضوحاً ، إذا قابلنا

مثلا المفهوم البرجوازي والاقتصادي لمهمة الآلة مع مفهوم ماركس : « إن التناقضات والتضادات التي لا تنفصل للاستعمال الرأسمالي للآلية غير موجودة ، لأنها لا تخلق من الآلية ذاتها ، بل من استعمالها الرأسمالي . كما أن الآلية ، بالنتيجة ، المعتبرة بذاتها تقصر وقت العمل ، بينما استعمالها الرأسمالي يطيل نهار العمل ، كما أنها بذاتها تخفف العمل واستعمالها الرأسمالي يزيد طاقته ، كما أنها بذاتها هي نصر للانسان على قوى الطبيعة وإن استعمالها الرأسمالي يضع الانسان تحت نير قوى الطبيعة ، كما أنها بذاتها تزيد غنى الانتاج واستعمالها الرأسمالي يفقر المنتج ، الخ ، فان الاقتصادي البرجوازي يفسر بكل بساطة أن تقدير الآلية بذاتها يبرهن بصرامة أن كل هذه التناقضات الواضحة هي مظهر بسيط للواقع المشترك ، وإنها ، بذاتها ، أعني في النظرية أيضاً ، لا توجد » .

لنترك جانباً ، ولبرهة ، الطابع التبريري والطبقي للمفهوم الاقتصادي البرجوازي ، ولنقدر التناقض على صعيد محض منهجي . نرى آنئذ أن المفهوم البرجوازي ، الذي يعتبر الآلة في وحدتها المعزولة ، في « فرديتها » لمحض الواقع (إذ ، بكونها ظاهرة من سير التطور الاقتصادي ، فان الآلة ـ لا النسخة الخاصة ـ هي فرد تاريخي بمعنى ريكر) ، يشوه هكذا موضوعيتها الواقعية ويخترع لها ، في سير الانتاج الرأسمالي ، مهمة تكون النواة الجوهرية « الأبدية » ، جزءاً مكوناً وغير منفصل عن « فرديتها » . بتعابير منهجية ، إن هذا المفهوم يجعل هكذا ، من كل موضوع تاريخي معالج ، جوهراً حياً لا متغيراً ، مخلياً من كل تفاعل مع الجواهر الحية الأخرى ـ المفهومة بذات الطريقة ـ وتبدو الخاصيات التي يملكها في وجوده المباشر مربوطة به كخاصيات جوهرية لا يمكن التغلب عليها بكل بساطة . ما من شك بأن مثل هذا الجوهر يحتفظ بوحدة فردية ، لكنها ليست سوى محض وهمية ، صيغة وجود بسيطة . إن « صلة القيمة » لا تغير شيئاً من هذه البنية ، لأنها تجعل ممكناً فقط اختياراً في الكمية اللامحدودة لهذه الوهميات . كما أن صلة هذه الجواهر التاريخية المفردية فيما بينها خارجة عنها ، وتصف فقط وهميتها الخام ، كما أن صلتها بالمبدأ الموجه للاختيار في صلة القيمة تظل بمحض الواقع : عرضية .

إذن ـ كما أن ذلك لم يكن ليفلت عن المؤرخين المهمين حقيقة للقرن التاسع عشر ، مثلا عن رجل ود لتاي ودفور جاك ـ فان جوهر التاريخ يقوم تماماً في تغيير هذه الصيغ البنيوية التي بواسطتها يتم كل حين تصادم الانسان مع بيئته والتي تعين موضوعية حياته الداخلية والخارجية . إن ذلك ليس ممكناً موضوعياً وواقعياً (ولا يمكن أن يفهم بالنتيجة تماماً) إلا إذا

كانت فردية ووحدة عصر وثقافة ، الخ ، تقوم في ابتكارية هذه الصيغ البنيوية ويمكن أن توجد وتتوضح فيها وبها . على أن الواقع المباشر لا يتمكن ، لا بالنسبة للانسان الذي يعيشه ولا بالنسبة للمؤرخ ، أن يعطي مباشرة في صيغة البنيوية الحقيقية . إنها يجب أولا أن يفتش عنها وتوجد ـ أما الطريق الذي يقود لاكتشافها فهو طريق معرفة سير التطور التاريخي ككلية . يبدو لأول نظرة ـ وكل الذين يظلون غارقين في المباشرة لا يتجاوزون ، أثناء كل حياتهم ، هذه « النظرة الأولى » ـ بان الذهاب الى أبعد هو حركة فكر محض ، سير تجريد . على أن هذه الظاهرة تبدو هي ذاتها من عادات التفكير والشعور للمباشرة البسيطة ، التي تبدو لها صيغة الشيء المعطلة مباشرة التي تملكها الأشياء ، ووجودها وكونها هكذا المباشر تظهر كشيء أولي ، واقعي ، موضوعي ، أما « صلاتها » بالعكس ، كشيء ثانوي وذاتي ببساطة . بالنسبة لهذه المباشرة ، كل تغيير واقعي يجب بالنتيجة أن يمثل شيئاً غير مفهوم . إن حدث التغيير الذي لا ينكر ينعكس ، بالنسبة لصيغ وعي المباشرة ، ككارثة ، كتغير وحشي ، مفاجىء ، آت من الخارج وناف لكل توسط . ليتمكن من فهم التغيير ، على الفكر أن يتجاوز الفصل القاسي لمواضيعه ؛ يجب أن يضع على ذات صعيد الواقع صلاتها فيما بينها وتفاعل هذه الصلات و« الأشياء » . بأكثر ما يبتعد عن المباشرة البسيطة ، بأكثر ما تمتد شبكة هذه « الصلات » ، وأكثر ما تتجسد « الأشياء » في نظام هذه الصلات وأكثر ما يبدو التغيير انه يخسر طابعه اللامفهوم ، ويتعرى من جوهره المدمر ظاهرياً ويصبح هكذا مفهوماً .

على أن هذا لا يحدث إلا في الحالة التي فيها يجعل تجاوز المباشرة المواضيع أكثر محسوسة ، حيث النظام الإدراكي للتوسطات المدرك هكذا هو ـ لاستعمال تعبير دي لاسال الموفق بالنسبة لفلسفة هجل ـ كلية التجربة . لقد تعلمنا معرفة الحدود المنهجية للأنظمة الإدراكية المجردة والعقلانية صورياً . إن المقصود الآن الرؤية جيداً بأنها تجعل من المستحيل منهجياً هذا التجاوز للوهمية البسيطة للأحداث التاريخية (إن الجهد النقدي لريكر ونظرية التاريخ المعاصرة يبرهنانه ؛ وقد نجحا مع ذلك بالبرهنة هذه) . إن الممكن بلوغه هكذا ، هو ، في أفضل الحالات ، نمطية صورية لصيغ ظهور التاريخ والمجتمع ، تتمكن فيها الأحداث التاريخية أن تتدخل كأمثلة ، ويظل فيها إذن ، بين نظام الفهم والواقعية التاريخية الموضوعية الواجب فهمها ، صلة مظهرية وعرضية فقط ، أن يحدث هذا بالصيغة الساذجة « لعلم الاجتماع » المفتشة عن « قوانين » (من نمط كونت وسبنسر) ـ وآنئذ تظهر عدم الإمكانية المنهجية لحل المهمة في عبثية النتائج ـ ـ أو أن تكون هذه اللاامكانية المنهجية موعاة منذ

البدء ، على صعيد نقدي ، (كما عند مكس وبر) ، بطريقة أن يتم الوصول هكذا الى علم مساعد للتاريخ ، فان النتيجة تظل ذاتها : إن قضية الوهمية مرفوضة في التاريخ ، ومباشرة الموقف المحض تاريخي لم يتم تجاوزها ، أكانت هذه النتيجة مقصودة أم لا .

إن سلوك المؤرخ كما يفهمه ريكار ، أعني السلوك النقدي الأكثر وعياً في التطور البرجوازي ، سميناه توقفاً على مستوى المباشرة البسيطة . إن هذا يبدو منقوضاً بالفعل الواضح إن الموضوعية التاريخية ذاتها لا يمكن بلوغها ومعرفتها ووصفها إلا في مجرى سير معقد من التأملات . مع ذلك لا يجب نسيان إن المباشرة والتأمل هما أوقات من سير جدلي ، وإن كل درجة من الذات (ومن موقف التفهم تجاهها) لها مباشرتها بمعنى فلسفة الظاهرات ؛ إن علينا تجاه الموضوع المعطى مباشرة ، « أن نسلك بصيغة مباشرة أيضاً وقابلة للتأثير ، أعني أن لا نغير شيئاً من طريقة ظهوره » . إن الطريقة الوحيدة للخروج من هذه المباشرة ، هي التكوين « إنتاج » الموضوع . على أن ذلك يفترض أن صيغ الوساطة التي فيها وبها يخرج من مباشرة وجود المواضيع المعطاة تظهر كمبدأ بنيوية التكوين وكميول حقيقية لحركة المواضيع ذاتها ، إذن إن التكوين في الفكر والتكوين التاريخي يتوحدان ، حسب مبدأهما . لقد اتبعنا سير الأفكار التاريخي الذي ، في مجرى تطور الفكر البرجوازي ، ساهم دائماً بقوة بتجزئة هذين المبدأين . وتمكنّا من الملاحظة على أن ، وتباعاً لهذا التصادم المنهجي ، الواقع يتفكك الى كمية من الأوهام لا يمكن عقلنتها ، وقد ألقيت عليها شبكة من « القوانين » المحض صورية والمفرغة من كل مضمون . وللتغلب بواسطة « نظرية المعرفة » على هذه الصيغة المجردة للعالم المعطى مباشرة (والقابل التفكير) تجعل هذه البنية أبدية وتبرر ، بصيغة مجدية ، « كشرط إمكانية » ضروري لهذا الإدراك للعالم . وبما أنها ليست بقياس أن تتمم هذه الحركة « النقدية » باتجاه إنتاج واقعي للموضوع ـ في هذه الحالة : للذات المفكرة ـ ، أما انها تأخذ حتى اتجاهاً مناقضاً ، فان المباشرة ذاتها ، التي كان يواجهها في الحياة اليومية الرجل العادي للمجتمع البرجوازي تعود للظهور ، مرتفعة الى إدراكه ، لكنها مع ذلك مباشرة فقط ، في نهاية هذه المحاولة النقدية لتفكير الواقع حتى النهاية .

إن المباشرة والوساطة ليستا إذن مواقف متطابقة ، وتتكامل مبادلة ، تجاه مواضيع الواقع ، إنهما بذات الحين ـ بالتطابق مع الجوهر الجدلي للواقع ومع الطابع الجدلي لجهودنا لمواجهته ـ تفاسير نسبية جدلياً . وبصيغة أخرى ، إن كل وساطة يجب أن تكون نتيجتها وجهة نظر فيها تلبس الموضوعية التي أنتجتها صيغة المباشرة . على أن هذا ما يحدث للفكر

البرجوازي تجاه الكائن التاريخي والإجتماعي للمجتمع البرجوازي - الكائن الذي جعلته واضحاً وأظهرته للنور الوساطات العديدة . بظهوره عاجزاً عن اكتشاف وساطات جديدة وعن فهم الكائن واصل المجتمع البرجوازي كنتاج لذات الذات التي « أنتجت » الكلية المفهومة للمعرفة ، فان هذا الفكر عنده كوجهة نظر سميا ، فاصلة لمجمل الفكر ، وجهة نظر المباشرة البسيطة . لأن « الوسيط ، حسب كلمات هجل ، يجب أن يكون فيه الجانبان واحداً ، إذن فيه يتعرف الوعي لإحدى الهنيهات في الأخرى ، وهدفه وفعله في القدر ، وقدره في هدفه وفعله ، وجوهره الخاص في هذه الضرورة » .

إن تفاسيرنا السابقة ، كما نرجوه ، بينت بوضوح كاف أن هذه الوساطة فاتت بوضوح وكان يجب بالضرورة أن تفوت الفكر البرجوازي . على الصعيد الإقتصادي ، بيَّن ذلك ماركس في عدة فقرات ؛ إن التمثيلات الكاذبة التي يَقوم بها الاقتصاد البرجوازي لسير الرأسمالية الاقتصادي أعيدت فعلا الى نقص الوساطة ، ولعزل مقولات الوساطة المنهجي ، ولقبول الصيغ المشتقة للموضوعية المباشر ، وللوقوف في مستوى التمثيل المباشر ببساطة . لقد دللنا بكثير من الإلحاح ، في الجزء الثاني ، على النتائج الفكرية التي يجرها طابع المجتمع البرجوازي وحدود فكره المنهجية ، وبيَّنا التناقضات (الذات - الموضوع ، الحرية - الضرورة ، الفرد - المجتمع ، الشكل - المضمون الخ ،) التي كان على الفكر أن يصل اليها بالضرورة . والآن فالمقصود أن يفهم أن الفكر البرجوازي - بالرغم من أنه توصل الى هذه التناقضات بطريق جهود الفكر الكبيرة - يقبل مع ذلك الأساس الكياني الذي تولد منه هذه التناقضات كسائر من ذاته ، كوهمية يجب أخذها كما هي : إن له سلوكاً مباشراً تجاهه . يقول « سمال » ، مثلا ، بما يتعلق بالبنية الأيديولوجية لوعي التشيؤ : « إن هذه الإتجاهات المعكوسة تتمكن إذن ، عندما تؤخذ ، من أن تمتد نحو مثال انفصال محض إطلاقاً : إن المضمون الواقعي للحياة يصبح نفعياً ولا شخصياً ، حتى إن الباقي غير المشيأ من ذات الحياة هذه يصبح بالأكثر شخصياً ويكون بالأكثر الملكية غير المعترض عليها للأنا» . على أن آنئذ ما كان يجب أن يشتق من الوساطة ويفهم بها ، يصبح المبدأ المقبول والمقيِّم لتفسير كل الظاهرات : إن الوهمية غير المفسرة وغير الممكن تفسيرها للوجود وللكيان هكذا للمجتمع البرجوازي تأخذ طابع قانون أبدي للطبيعة ، أو لقيمة ثقافية ذات صحة لا زمنية .

على أن ذلك هو بذات الحين ملاشاة التاريخ : يقول ماركس هكذا : في كلامه عن الإقتصاد البرجوازي ، كان هناك تاريخ ، ولكنه لم يبق إطلاقاً » . وبالرغم من أن هذه

المناقضة تأخذ فيما بعد صيغاً دائماً رفيعة ، وتتوسط حتى كتاريخية وكنسبية تاريخية ، فان هذا لا يغير شيئاً من القضية الأساسية ذاتها ، من ملاشاة التاريخ . إن هذا الجوهر اللاتاريخي ، الضد التاريخية ، للفكر البرجوازي يبدو لنا بالطريقة الأكثر فجاجة إذا اعتبرنا قضية الحاضر كقضية تاريخية ، ما من حاجة لإعطاء أمثلة . إن العجز الكامل لكل المفكرين والمؤرخين البورجوازيين عن إدراك أحداث التاريخ العالمي الحاضرة كاحداث تاريخية وعالمية يجب ، منذ الحرب العالمية والثورة العالمية ، أن يكون هائل الذاكرة لكل انسان ذي رأي سليم . وإن هذا الفشل الكلي الذي أوصل مؤرخين ممتلئين بالمواهب ما خلا ذلك ومفكرين متعمقين الى المستوى الفكري المثير للإشفاق أو المحتقر لأسوأ صحيفة ريفية لا يمكن أن يفسر، ببساطة وبكل الحالات ، بأسباب محض خارجية (مراقبة ، تواؤم مع المصالح « القومية » للطبقة ، الخ ؛ إن الأساس المنهجي لهذا الفشل ، هو أن الصلة التأملية المباشرة بين ذات وموضوع المعرفة تخلق تماماً هذا المدى الوسيط اللاعقلاني ، « المظلم والفارغ » (الذي وصفه فخته) ، الذي ظلمته وفراغه ، الحاضران في معرفة الماضي ولكن مخفيان بالبعد المكاني ـ الزماني وبالبعد الوسيط تاريخياً ، أصبحا الآن مكشوفين بالضرورة . إن تشبيهاً جميلاً لأرنست بلوخ يمكن بدون شك أن ينير هذا الحد المنهجي أفضل من تحليل مفصّل لا يمكن أن يحدث هنا . عندما تصبح الطبيعة منظراً ـ بالتناقض مثلا مع الحياة اللاواعية للفلاح في الطبيعة ـ فان المباشرة الفنية لتجربة المنظر المعاشة ، التي عبرت ، دون شك ، بكثير من الوساطات ، لها كشرط ، لبلوغ هذه المباشرة ، مسافة ، مكانية في هذا الحال ، بين المراقب والمنظر . إن المراقب هو خارج المنظر ، وإلا فمن المستحيل أن تصبح الطبيعة منظراً له . إذا حاول ، دون أن يخرج من هذه المباشرة التأملية والجمالية ، أن يوحد ذاته والطبيعة التي تحيطه مباشرة ومكانياً في « الطبيعة كمنظر » ، يصبح حالاً واضحاً إن المنظر لا يبدأ أن يكون منظراً إلا بمسافة محدودة بالنسبة للمراقب ، مختلفة جداً حسب الحالة ، دون شك ؛ لأن المراقب لا يتمكن من أن يكون له مع الطبيعة صلة المنظر هذه إلا كمراقب مفصول مكانياً . إن هذا ليس سوى مثل دون شك يوضح منهجياً الوضع الحقيقي ، لأن الصلة بالمنظر تجد تعبيرها المطابق غير المريب في الفن ، بالرغم من انه لا يجب أن ينسى مع ذلك أن في الفن أيضاً تقف هذه المسافة ذاتها التي لا يتم التغلب عليها بين الذات والموضوع ، الحاضرة في كل مكان في الحياة المعاصرة ، وإن الفن لا يعني سوى وضع الشكل وليس الحل الحقيقي لهذه المشكلة . على أنه ، حالما ينفتح التاريخ على الحاضر ـ وهذا لا يمكن تجنبه لأننا بنهاية الحساب نهتم بالتاريخ لفهم الحاضر حقيقة ـ يظهر هذا « المدى المضر» ، حسب تعبير بلوخ ، تحت نور فج . لأن الطرفين حيث

يتركز عجز الموقف البرجوازي التأملي عن فهم التاريخ ، إن « الأفراد العظام » كمبدعين متفوقين للتاريخ و« القوانين الطبيعية » للبيئة التاريخية ، يجدون أنفسهم بذات العجز ـ سواء أكانوا منفصلين أم متحدين ـ أمام جوهر جدة الحاضر الجذرية ، جوهر يتطلب أن يعطى معنى . إن الإتمام الداخلي لعمل الفن يتمكن من تغطية الهوة التي تنفتح ، وإن مباشرته المكتملة لا تدع قضية التوسط أن تظهر ، وقد باتت غير ممكنة من وجهة النظر التأملية ، على أن الحاضر كقضية التاريخ ، كقضية عملياً مشؤومة ، يتطلب هذه الوساطة بالحاح . يجب أن تتم محاولتها . على أنه في هذه المحاولات ينكشف ما يقوله هجل ، بالتالي للتحديد المذكور للوساطة ، بموضوع مستوى ما من وعي الذات : « إن الوعي أصبح هكذا لغزاً لذاته ، في تجربته حيث كان عليه أن يجد حقيقته ؛ إن نتائج أعماله ليست بالنسبة له أعماله ذاتها ؛ إن الذي يحدث له ليس بالنسبة له تجربة ما هو بذاته ؛ إن العبور ليس تغيراً بسيطاً صورياً لذات المضمون ولذات الجوهر ، الممثلين مرة كمضمون وجوهر للوعي ، ومرة أخرى كموضوع أو كجوهره الخاص المدرك بالحدس . إن الضرورة المجردة تصلح إذن للقوة اللامفهومة ، السلبية فقط ، للتصميم ، التي تنسحق فيها الفردية » .

ـ ٢ ـ

إن معرفة التاريخ تبدأ للبروليتاريا مع معرفة الحاضر ، مع معرفة وضعها الاجتماعي الخاص والكشف عن ضرورتها (بمعنى التكوين) . إن التكوين والتاريخ لا يتمكنان من التوحيد أو ، ليكون الكلام أكثر دقة ، أن يكونا هنيهات من ذات السير إلا إذا ظهرت ، من جهة ، كل المقولات التي يبنى بها الوجود البشري كتفسيرات لهذا الوجود ذاته (وليس فقط لفهمه الممكن) وإذا ظهرت ، من جهة أخرى ، صلتها وتتاليها وترابطها كهنيهات من السير التاريخي ذاته ، كمميزات بنيوية للحاضر . إن التتالي والصلة الداخلية للمقولات لا تكونان اذن سلسلة محض منطقية ، ولا نظاماً حسب وهمية محض تاريخية . « إن تتاليها هو بالأحرى محدد بالصلة التي لها فيما بينها في المجتمع البرجوازي المعاصر وهو تماماً العكس للذي يظهر كصلتها الطبيعية أو الذي يطابق سلسلة التطور التاريخي » . على أن هذا يفترض بدوره أن ، في العالم الذي يواجه الإنسان في النظرية والممارسة ، يمكن تبيان موضوعية ـ إذا افتكرت وفهمت صحيحاً حتى نهايتها ـ لا يجب أبداً أن تتوقف عند مباشرة بسيطة شبيهة بالتي بيّناها سابقاً ؛ ويمكن بالنتيجة أن تدرك كبرهة سائلة ، وسيطة بين الماضي والمستقبل ، وتعلن بهذه الطريقة ، في كل صلاتها المقولية ، كنتاج للانسان ، كنتاج للتطور الاجتماعي . على أنه مع هذا نطرح قضية « البنية الاقتصادية للمجتمع » . لأنه ، كما شرحه ماركس في

نقاشه ضد الفصل الكاذب بين المبدأ (أعني المقولة) والتاريخ ، الذي أقامه السابق لهجل والكانطي المبتذل برودون ، وإذا طرحت القضية : « لماذا ظهر هذا المبدأ في القرن الحادي عشر أو في القرن الثامن عشر وليس في آخر ، فيكون الزامياً بالضرورة التفحص بدقة ماذا كان أناس القرن الحادي عشر ، وماذا كان أناس الثامن عشر ، ماذا كانت حاجاتهم ، قواهم المنتجة ، طريقة إنتاجهم ، المواد الأولية لإنتاجهم ، أخيراً ماذا كانت الصلات بين إنسان وإنسان الناجمة عن كل ظروف الوجود هذه . أليس تعميق كل هذه الأسئلة ، هو صنع التاريخ الحقيقي للبشر في كل جيل ، أن يتمثل هؤلاء الناس بذات الحين كمؤلفي وممثلي مأساتهم الخاصة ؟ على أنه في حين تمثل الناس كممثلي ومؤلفي تاريخهم الخاص ، تكون قد وصلت ، بدورة ، الى نقطة الانطلاق الحقيقية ، لأنك تركت المبادىء الأبدية التي كنت تتكلم عنها أولا ؟ ».

يكون من الخطأ الإعتقاد ـ وهذا الخطأ هو نقطة الإنطلاق المنهجية لكل ماركسية مبتذلة ـ إن وجهة النظر هذه تعود الى قبول البنية الاجتماعية المعطاة مباشرة كما هي (أعني تجريبية) . وإن عدم قبول التجربة ، وتجاوز مباشرتها البسيطة ، ليس فقط أن يكون غير مكتف بهذه التجربة وأن يريد فقط ـ تجريدياً ـ تغييرها . إن إرادة كهذه وتقديراً كهذا للتجربة يظل بالواقع ذاتياً محضاً ، إنه « رأي قيمة » ، تمنياً ، طوباوية . بأخذ الصيغة الموضعة فلسفياً والمصغاة للواجب ، فان إرادة الوهم لا تتجاوز إطلاقاً قبول التجربة وإذن ، بذات الحين ، الذاتية البسيطة ، ولقول الحق المعقولة فلسفياً ، لإرادة التغيير . لأن الواجب يفترض ، تحت الصيغة الكلاسيكية والصافية التي حصل عليها من الفلسفة الكانطية ، كائناً ، بالمبدأ ، لا يمكن أن تطبق عليه مقولة الواجب . إن هذا إذن تماماً لأن نية الذات بأن لا تقبل وجودها كما هو معطى تجريبياً تلبس صيغة الواجب وإن صيغة التجربة المعطاة مباشرة تحصل على تأكيد وتكريس فلسفيين : إنها فلسفياً ، جعلت أبدية .

يقول كانط : « لا يمكن تفسير أي شيء في الظاهرات انطلاقاً من إدراك الحرية ، إن آلية الطبيعة هنا يجب أن تكون دائماً الخيط الموجه . فلا يبقى هكذا ، لكل نظرية عن الواجب ، سوى المشكلة التالية : أما الوجود ـ العبثي ـ للتجربة ، (التي عبثيتها هي الشرط المنهجي للواجب ، لأن لدى كائن أعطي الفهم لا تتمكن قضية الواجب من الظهور) يظل لا متغيراً ويأخذ الواجب آنئذ طابعاً ذاتياً فقط ؛ أما يجب التسليم بمبدأ متسام (بالنسبة للكائن كما للواجب) ليمكن التفسير أن هناك تأثيراً حقيقياً للواجب على الكائن . لأن الحل العادي ، الذي أعطاه كانط ، والذي يسير في اتجاه تطور لا محدود ، لا يقوم إلا بتغطية العجز عن حل القضية . ففلسفياً ، ليس المقصود تحديد الفترة الضرورية للواجب لتحويل الكائن ،

بل يجب إظهار المبادئء التي بواسطتها يكون الواجب عموماً أهلا بأن يؤثر على الكائن ، على أن ، هذا تماماً ما جعل مستحيلا منهجياً تركيز آلية الطبيعة كصيغة ثابتة للكائن ، والتحديد المتصادم بصرامة للواجب والكائن ، والصلابة ، التي لا تغلب لوجهة النظر هذه ، التي يمتلكها الواجب والكائن في هذه المواجهة . إن عجزاً منهجياً لا يتمكن مع ذلك إطلاقاً ، بعد أن يكون قد أحيل بصيغة لا متناهية ثم قسم على تطور لا متناه ، أن يظهر من جديد فجأة كحقيقة .

ليس مع ذلك صدفة أن الفكر البرجوازي وجد في التطور اللامحدود مخرجاً للتناقض الذي به يناهضه معطى التاريخ . لأن هذا التدرج ، حسب هجل ، يتدخل « في كل مكان حيث التفسيرات النسبية تدفع حتى المناهضة ، بطريقة انها تكون وحدة لا تنفصم وإن وجوداً مستقلاً هو مع ذلك محدد لكل منها تجاه الأخرى . إن هذا التدرج ، هو بالتالي التناقض ، غير المحلول ، ولكنه دائماً معلن كحاضر فقط » .

لقد تبرهن أيضاً من هجل ان لعملية المنهجية التي تكون الإفتراض المنطقي للتدرج اللامحدود تقوم بهذا ، إن عناصر هذا التطور ، التي هي وستظل كيفياً غير متشابهة ، موضوعة بعضها مع بعض بصلة محض كمية ، وفيها مع ذلك « كل عنصر قد وضع دون فارق بهذا التغيير » . هكذا يظهر بصيغة جديدة التناقض القديم للشيء في ذاته : فمن جهة ، يحتفظ الكائن والواجب بتناقضهما القاسي ، الذي لا يغلب ؛ ومن جهة أخرى ، بهذه الصلة الظاهرية فقط ، الخارجية والتي لا تلامس لاعقلانيتهما ووهميتهما ، يخلق بينهما بيئة صيرورة مجازية ، فيها القضية الحقيقية للتاريخ ، الولادة والموت ، تغرق آنئذ حقيقة في ظلمة اللامفهوم . لأن ، هذه الإحالة لكميات ، التي لم تجر فقط بين العناصر الأساسية بل أيضاً بين مراحل التطور الخاصة ، لا تسمح بالرؤية إن هكذا يبدو والانتقال بأنه يحدث تدريجياً ، « على أن هذا الطابع التدريجي يتعلق فقط بالمظهر الخارجي للتغيير ، لا بمظهره الكيفي ؛ إن الصلة الكمية السابقة هي قريبة بما لا يقاس من التالية ، إنها أيضاً وجود آخر كيفي. . . يسعى برغبة ، بالمظهر التدريجي للإنتقال ، لجعل التغيير مفهوماً ؛ إن العبور التدريجي هو مع ذلك بالأحرى التغيير الذي لا فارق فيه ، إنه نقيض التغيير الكيفي . في العبور التدريجي ، انهما بالأحرى الصلة التي للواقعين ـ المأخوذين كحالات أو أشياء مستقلة هي التي تضمحل ؛ إنه مطروح ان . . . الواحدة هي بكل بساطة خارجة عن الأخرى ؛ بذلك يبتعد ما هو تماماً ضروري للإدراك ، مهما كانت المتطلبات بسيطة . . . يحذف هكذا الموت والولادة عامة ، أو يتحول الغي ذاته ، الداخل ، الذي به يوجد الشيء قبل وجوده ، الى صغارة الوجود الخارجي ، بتحويل الفارق الجوهري أو الإدراكي الى فارق بسيط خارجي في

الأحجام ».

لتجاوز التجربة وانعكاساتها العقلانية المباشرة أيضاً ، لا يجب أن يحاول تجاوز ملازمة الكائن الاجتماعي ، إذا لم يرد أن هذا التسامي الكاذب ، بطريقة متسامية فلسفياً ، يركز أيضاً مرة ويجعل أبدية مباشرة التجربة مع كل قضاياها اللامحلولة . إن تجاوز التجربة لا يتمكن بالعكس أن يعني إلا هذا : إن مواضيع التجربة ذاتها تدرك وتفهم كهنيهات من الكلية ، أعني كهنيهات من مجمل المجتمع في ملء تغيره التاريخي . إن مقولة التوسط كرافعة منهجية للتغلب على المباشرة البسيطة للتجربة ليست شيئاً يجلب من الخارج (ذاتياً) في المواضيع ، وليست راي قيمة أو واجباً يناهض كيانها ، انها المظهر لبنيتها الخاصة الموضوعية . إن ذلك لا يتمكن من الظهور ومن الارتفاع الى مستوى الوعي إلا إذا جرى التخلي عن الوضع الكاذب للفكر البرجوازي تجاه المواضيع . لأن الوساطة تصبح مستحيلة إذا الوجود التجريبي للمواضيع ذاتها لم يصبح وجوداً توسطياً ، لا يأخذ مظهر المباشرة إلا لأنه - وبالقياس الذي به - من جهة يعجز وعي الوساطة ، ومن جهة أخرى فان المواضيع (لهذا السبب تماماً) اقتلعت من تعقيد تفسيراتها الواقعية ووضعت في عزلة اصطناعية .

لا يجب مع ذلك أن ينسى أن سير عزل المواضيع ليس فيه شيء من العرضي أو التعسفي . إذا حذفت المعرفة الصحيحة الإنفصالات الكاذبة بين المواضيع (وصلتها الأكذب أيضاً بواسطة تفسيرات الفكر المجردة) ، فان هذا التصحيح هو أكثر جداً من إصلاح بسيط لمنهج كاذب علمياً أو ناقص ، وأكثر جداً من الإستعاضة عن افتراض بآخر ، يعمل بصورة أفضل . إنها تختص إذن بالجوهر الإجتماعي للحاضر بذات الحين صيغته الموضوعية التي طورها الفكر بهذه الطريقة ونقطة الإنطلاق الموضعي لهذه التطويرات ذاتها . إذا قابلنا إذن وجهة نظر البروليتاريا مع وجهة نظر البرجوازية ، نرى أن الفكر البروليتاري لا يتطلب إطلاقاً محواً كاملاً ، إعادة « دون افتراضات مسبقة » لفهم الواقع ، بعكس الفكر البرجوازي - على الأقل في ميله الأساسي - بالنسبة للصيغ الإقطاعية في الجيل - الوسطي . هذا تماماً لأن الفكر البروليتاري له هدف عملي الإنقلاب الأساسي لمجمل المجتمع ولأنه يدرك المجتمع البرجوازي وكل نتاجاته العقلية والفنية ، الخ ، كنقطة انطلاق منهجية . إن المهمة المنهجية لمقولات الوساطة تقوم بان ، بمساعدتها ، المعاني الملازمة التي تعود بالضرورة لمواضيع المجتمع البرجوازي (ولكنها تنقص أيضاً بالضرورة لظهور هذه المواضيع المباشر في المجتمع البرجوازي وبالتالي لانعكاسها الذهني في الفكر البرجوازي) تتمكن من أن تصبح موضوعياً ناشطة ، لترتفع الى مستوى وعي البروليتاريا . وبصيغة أخرى ، إذا توقفت البرجوازية نظرياً عند المباشرة ، بينما تتجاوزها البروليتاريا ، ليس ذلك لا صدفة ولا قضية

محض نظرية وعلمية . في الفارق بين هذين الموقفين النظريين يفسر بالأحرى اختلاف الكائن الاجتماعي للطبقتين . ما من شك ، أن المعرفة الناجمة عن وجهة نظر البروليتاريا هي ، موضوعياً وعلمياً أرفع : ألا تعطي منهجياً حل القضايا التي ناضل أكبر مفكري العصر البرجوازي من أجلها عبثاً ؟ ألا تعطي فعلا المعرفة التاريخية المطابقة للرأسمالية ، التي يجب أن تظل بعيدة المنال عن الفكر البرجوازي ؟ على أن هذا التدرج الموضوعي في قيمة معرفة المناهج من جديد قضية تاريخية واجتماعية ، نتيجة ضرورية لأنماط المجتمعات المتمثلة في الطبقتين وتتاليهما التاريخي ، بطريقة أن الطابع « الكاذب والأحادي الجانب » للمفهوم البرجوازي للتاريخ يظهر كفترة ضرورية في بناء المعرفة الاجتماعية المنهجي .

ما خلا ذلك ، فان كل منهج هو بالضرورة مرتبط في كائن الطبقة المتعلقة به . بالنسبة للبرجوازية ، فان منهجها يخرج مباشرة من كائنها الاجتماعي لذلك فان المباشرة البسيطة مرتبطة بفكرها كحد خارجي ، ولكنه لا يغلب تماماً بسبب ذلك . بالنسبة للبروليتاريا ، المقصود، بالعكس ، في نقطة الإنطلاق ذاتها ، في الفترة التي تركز وجهة نظرها ، أن تتغلّب داخلياً على حد المباشرة هذا . وبما أن المنهجية الجدلية تنتج وتعيد إنتاج باستمرار أوقاتها الخاصة الأساسية ، وبما أن جوهرها أن تنكر تطوراً للفكر بخط مستقيم وبدون حواجز ، فان قضية نقطة الإنطلاق تتجدد للبروليتاريا في كل خطوة تقوم بها ، سواء في إدراك الواقع بالفكر أم بالتاريخ والممارسة . بالنسبة للبروليتاريا ، إن حد المباشرة أصبح حداً داخلياً . لقد طرحت هكذا بوضوح هذه القضية ، على أنه ، في طرح للقضية كهذا فقد أعطيت الطريق - والإمكانية - للجواب .

مع ذلك إن الإمكانية معطاة وحدها . إن التأكيد الذي انطلقنا منه يظل : أنه في المجتمع البرجوازي ، فالكائن الإجتماعي هو - مباشرة - ذاته للبروليتاريا وللبرجوازية . على أنه يمكن الآن إضافة أن هذا الكائن ذاته ، بفضل دافع مصالح الطبقات ، يمسك البرجوازية أسيرة هذه المباشرة ، بينما يدفع البروليتاريا الى تجاوزها . لأنه في كائن البروليتاريا الاجتماعي يظهر بتعاظم أكثر الطابع الجدلي للتطور التاريخي وبالتالي الطابع الوسيط لكل فترة ، الذي لا يحصل على حقيقته ، وموضوعيته الصحيحة ، إلا في الكلية الوسيطة . بالنسبة للبروليتاريا ، إنها قضية حياة أو موت أن تعي الجوهر الجدلي لوجودها ، في حين أن البرجوازية تغطي في الحياة اليومية البنية الجدلية للتطور التاريخي بالمقولات الإنعكاسية المجردة للكمية وللنمو ، الخ ، على أن تخضع للكوارث بدون وساطة في فترات العبور المفاجىء . إن هذا يرتكز ، وقد بيّناه ، على واقع مفاده ، بالنسبة للبرجوازية ، فان ذات وموضوع التطور التاريخي والكائن الاجتماعي يظهران دائماً بصورة مضاعفة : من وجهة نظر الوعي ، فان الفرد الخاص

يواجه ، كذات عارفة ، الضخامة الموضوعية ، الضرورية والمدركة فقط بأجزاء صغيرة ، للصيرورة التاريخية ، بينما ، في الواقع ، فان النشاط الواعي تماماً للفرد يقع من الجانب الموضوعي لتطور ، لا تتمكن الذات (الطبقة) أن تستيقظ لوعيه ، ويجب أن يظل بالضرورة متسامياً دائماً على وعي الذات المجازية ، للفرد . إن ذات وموضوع التطور الإجتماعي هما إذن هنا في صلة تفاعل جدلي . وإذ يظهران دائماً مضاعفين وخارجيين الواحد عن الآخر ، فان هذه الجدلية تظل لا واعية ، والمواضيع تحتفظ بطابعها المتصادم ، إذن المتصلب . إن التصلب هنا لا يتمكن من الإنحلال إلا بكارثة ، ليترك حالا المكان لبنية متصلبة أيضاً . إن هذه الجدلية اللاواعية والتي لا يمكن السيطرة عليها في مبدأها « تظهر باقرار اندهاش ساذج عندما يظهر حينا تحت مظهر صلة اجتماعية ما ركّزوه بثقل تحت مظهر شيء وحيناً يزعجهم من جديد كشيء ما بالكاد ركزوه كصلة اجتماعية » .

بالنسبة للبروليتاريا ، فان هذه الصورة المضاعفة لكائنها الإجتماعي لا توجد . إن البروليتاريا تظهر أولا كمحض موضوع بسيط للصيرورة الاجتماعية . في كل فترات الحياة اليومية حيث يظهر العامل الخاص لذاته كذات حياته الخاصة ، فان مباشرة وجوده تمزق له هذا الوهم . إنها تجبره أن يعرف أن إشباع الحاجات الأولية ، « الإستهلاك الفردي للعامل يظل فترة من الإنتاج وإعادة الإنتاج لرأس المال ، سواء أحدث داخل أو خارج المصنع أو المحترف ، الخ ، داخل أو خارج سير العمل ، تماماً مثل تنظيف الآلة ، أحدث أثناء سير العمل أو أثناء توقفه » .

إن تقدير كمية المواضيع وتفسيرها بمقولات انعكاسية مجردة يظهران بصيغة مباشرة في حياة العامل كسير تجريد يحصل عليه ، يفصل عنه قوته على العمل ويجبره أن يبيعها كسلعة تخصه . وفي بيع سلعته الوحيدة ، يجسده (ومعها يجسد ذاته ، نظراً لأن سلعته غير مفصولة عن شخصه الطبيعي) في سير جزئي جعل آلياً وعقلانياً ، يجده يعمل قبله حتى وبدونه ، مباشرة مكتمل ومغلق ، يتجسد فيه إذن كعدد محفل قابل التحويل إلى كمية مجردة ، كأداة ممكننة ومعقلنة .

هكذا أن الطابع المشيّأ لطريقة الظهور المباشر للمجتمع الرأسمالي يبلغ للعامل ذروته . إن هذا صحيح : بالنسبة للرأسمالي فان هذه الإزدواجية للشخصية ، هذا التفكيك للإنسان الى عنصر حركة سلع والى مراقب (موضوعياً عاجز) لهذه الحركة . أما بالنسبة للوعي فانها تأخذ بالضرورة شكل نشاط ، موضوعياً محض ومظهر ، لنتاج الذات . إن هذا المظهر يخفي عنه الوضع الحقيقي ، بينما بالنسبة للعامل الذي يرفض له هذا الهامش الداخلي

لنشاط وهمي ، فان تفكيك الذات يحتفظ بالشكل الوحشي لاستخدام بدون حد . إنه بالتالي مجبر أن يحتمل بأن يحال الى حالة سلعة ، الى محض كمية ، كموضوع للسير التطوري .

إن هذا تماماً ما يدفعه الى الخروج من مباشرة هذه الحالة . إذ يقول ماركس ، « إن الزمن هو مكان التطور الإنساني » . إن الفوارق الكمية في الإستثمار ، التي لها ، بالنسبة للرأسمالي ، الشكل المباشر لتفسيرات كمية لمواضيع حسابه ، تظهر بالضرورة للعامل كالمقولات الفاصلة والكيفية لكل وجوده الطبيعي ، الذهني ، الأخلاقي ، الخ . إن العبور المفاجىء من الكمية الى الكيفية ليس فقط ، كما يصوره هيجل في فلسفته للطبيعة ويتبعه انجلز ، فترة محددة لسير التطور الجدلي . إنه أيضاً ، كما فسرناه ونحن نرتكز على منطق هيجل ، الظهور للشكل الموضوعي الحقيقي للكائن ، وتفكيك التفسيرات الإنعكاسية ، منابع التشويش ، التي نقلت الموضوعية الحقيقية الى مستوى موقف مباشر فقط ، حيادي ، تأملي . في قضية فترة العمل ، يرى بفجاجة أن تقدير الكمية هو غلاف مشيء ومشيأ يمتد على جوهر المواضيع الحقيقي ولا يتمكن أن يعتبر على العموم كصيغة موضوعية للموضوعية إلا إذا كانت الذات التي هي بصلة تأملية أو (ظاهرياً) عملية مع الموضوع ، غير مهتمة بجوهر الموضوع . عندما يعطي انجلز عبور الماء من الحالة السائلة الى حالة الجليد أو البخار كمثل عن القفزة من الكمية الى الكيفية ، إن المثل صحيح بما يتعلق بنقاط العبور هذه . على أنه باتخاذ هذا الموقف يهمل النظر الى أن العبورات التي تظهر هنا كمحض كمية تأخذ هي أيضاً طابعاً كيفياً حالما تتغير وجهة النظر . (ليفتكر ، لأخذ مثل دارج تماماً ، لطابع الماء الصالح للشرب ، حيث تغيرات « كمية » تلتبس لدرجة ما طابعاً كيفياً ، الخ) . إن الوضع يظهر أيضاً أكثر جلاء إذا اعتبرنا منهجياً المثل الذي استعاره انجلز من رأس المال . إن المقصود هو الحجم الكمي الضروري ، في مرحلة معينة من الإنتاج ، لتتمكن كمية من القيم أن تتحول الى رأس مال ؛ في هذا الحد ، يقول ماركس ، إن الكمية تتحول فجأة الى كيفية . إذا قابلنا الآن هاتين السلسلتين ، سلسلة التغيرات الكمية الممكنة وسلسلة عبورها المفاجىء الى الكيفية (زيادة أو تقليل كميات القيم وازدياد أو تقليل مدة العمل) ، من الواضح انه في الحالة الأولى المقصود فعلياً هو « خط بسيط من العقد في الصلات المتناسبة » ـ حسب قول هيجل ـ ، بينما في الحالة الثانية فان كل تغيير هو ، من حيث جوهره الداخلي ، تغير كيفي تفرض صيغة ظهوره الكمية على العامل من بيئته الاجتماعية ، على أن جوهره يقوم بالنسبة له تماماً في طابعه الكيفي . إن تصادم صيغ الظهور يأتي ظاهرياً من أن مدة العمل بالنسبة للعامل ليست فقط الصيغة الموضوعية للسلعة التي يبيعها ، لقوته على العمل (تحت هذه الصيغة ، فالقضية هي له أيضاً قضية مقايضة معادلات ، أعني صلة كمية) ، على انها بذات الحين الصيغة المقررة وجوده كذات ، كانسان .

إن المباشرة ونتيجتها المنهجية ، المواجهة الجامدة للذات وللموضوع ، لم يتم التغلب عليهما تماماً . إن قضية مدة العمل تدل دون شك على الميل الذي يدفع الفكر البروليتاري بالضرورة على الخروج من هذه المباشرة ، تماماً لأن التشيؤ يبلغ بها ذروته . لأن ، من جهة ، العامل موضوع في كيانه الاجتماعي مباشرة وتماماً من جانب الموضوع فيظهر لذاته مباشرة كموضوع لا كممثل للسير الإجتماعي للعمل . ومن جهة أخرى إن دور الموضوع هذا ليس بعد في ذاته مباشراً محضاً . وبتعبير آخر ، إن تحول العامل لموضوع بسيط لسير الإنتاج يحدث ، دون شك ، موضوعياً ، بطريقة الإنتاج الرأسمالي (بالتناقض مع العبودية والقنانة) ، بواقع أن العامل ملزم أن يموضع قوته على العمل بالنسبة لمجمل شخصيته وأن يبيعها كسلعة تخصه . بذات الحين ، مع ذلك ، إن الإنفصام الذي يولد ، تماماً هنا ، في الإنسان المموضع ذاته كسلعة ، بين موضوعية وذاتية ، يسمح أن يصبح هذا الوضع واعياً . في الصيغ الإجتماعية السابقة والأكثر « طبيعية » ، إن العمل محدد « مباشرة كوظيفة لعضو من الجسم الاجتماعي » ؛ في العبودية والقنانة ، إن صيغ السيادة تظهر « كدافعات مباشرة لسير الإنتاج » ، ما يمنع عن العمال ، الفارقين مع كلية شخصيتهم اللامقسومة ، في مثل هذه المجموعات التوصل الى وعي وضعهم الاجتماعي . على النقيض ، « إن العمل الذي يعرض في قيمة المقايضة هو مفترض كعمل الفرد الخاص والمعزول . إنه يصبح اجتماعياً يأخذ شكل نقيضه المباشر ، شكل التعميم المجرد » .

إن الفترات التي تجعل الكائن الإجتماعي للعامل وأشكال وعيه جدلية وتدفعها هكذا الى الخروج من المباشرة البسيطة ، تظهر هنا بوضوح أكثر ومحسوسية أكثر . قبل كل شيء ، إن العامل لا يتمكن من وعي كيانه الإجتماعي إلا إذا وعى ذاته كسلعة . إن كيانه المباشر يضعه ، كما بيّناه ، كموضوع محض وبسيط في سير الإنتاج . إن هذه المباشرة بكونها نتيجة عدة وساطات ، يبدأ أن ينظر بوضوح الى كل ما تفترضه ، وهكذا تبدأ الصيغ الصنمية للبنية التجارية أن تتفكك : في السلعة يعرف العامل ذاته ويعرف صلاته الخاصة برأس المال . طالما انه عملياً عاجز عن الإرتفاع فوق دور الموضوع هذا ، فان وعيه هو وعي السلعة ذاتها ، أو ، بتعبير آخر ، معرفة الذات ، وانكشاف الذات للمجتمع الرأسمالي المؤسس على الإنتاج والمبادلة التجاريين .

إن جمع وعي الذات الى البنية التجارية هذا هو مع ذلك شيء مبدئياً وكيفياً يختلف عما جرت العادة بتسميته وعياً « هادفاً إلى » موضوع . وليس فقط لأنه وعي للذات . لأنه يمكن أن يكون ـ مثلاً في علم النفس العلمي ـ وعياً « هادفاً الى » موضوع يختار ذاته « صدفة » ، دون أن يغير طريقة الصلة بين الوعي والموضوع ، ولا بالتالي طريقة المعرفة المبلوغة هكذا .

من ذلك ينتج بالضرورة ان منطلقات الحقيقة يجب أن تكون تماماً ذاتها لمثل هذه المعرفة وللمعرفة الهادفة الى أشياء « غريبة » . حتى ولو أن عبداً قوياً ، آلة صوتية ، توصل لمعرفة ذاته بكونه عبداً ، فليست معرفة للذات بالمعنى الذي نفهمه ؛ فلا يتوصل بهذه الطريقة إلا الى معرفة موضوع هو « صدفة » ذاته . بين عبد « مفكر » وعبد « لا واع » لا يوجد ، موضوعياً واجتماعياً ، أي فرق فاصل ، ليس أكثر مما بين إمكانية العبد من أن يعي وضعه الخاص الاجتماعي والامكانية « لانسان حر » من أن يكون عنده معرفة بالعبودية . إن الإزدواجية المتصلبة للذات وللموضوع على صعيد نظرية المعرفة ، وبالتالي عدم التحسس البنيوي للموضوع المعروف تماماً ، بالنسبة للذات العارفة ، يظلان ثابتين .

في كل حين ، إن معرفة العامل العارف ذاته كسلعة هي عملية . وبصيغة أخرى ، إن هذه المعرفة تعمل تغيراً بنيوياً ، موضوعياً ، في موضوعها . إن الطابع الموضوعي الخاص للعمل كسلعة ، « قيمته في الاستعمال » (قدرته على إعطاء زيادة إنتاج) ، ككل قيمة استعمال ، الذي يختفي دون أن يترك أثراً في المقولات الرأسمالية والكمية للمقايضة ، يستيقظ في وبهذا الوعي على الواقع الإجتماعي . إن الطابع الخاص للعمل كسلعة ، الذي بدون هذا الوعي هو محرك مجهول للتطور الإقتصادي ، يتموضع ذاته بهذا الوعي . على أنه في ظهوره ، فان الموضوعية الخاصة بهذا النوع من السلعة ، التي ، تحت غلاف مشيأ ، هي صلة بين بشر ، تحت قشرة كمية ، ونواة كيفية حية ، تسمح بالكشف عن الطابع الصنمي لكل سلعة ، الطابع المرتكز على قوة العمل كسلعة . إن نواة كل سلعة ، الصلة بين بشر ، تتدخل كعامل في التطور الاجتماعي .

ما من شك أن كل هذا لا يتضمن إلا مضمراً في التناقض الجدلي بين كمية وكيفية الذي صادفناه بمناسبة مدة العمل . وبصيغة أخرى ، إن التناقض ـ وكل التفسيرات التي تنجم عنه ـ ليس سوى بدء سير الوساطة المعقد الذي هدفه معرفة المجتمع ككلية تاريخية . إن المنهجية الجدلية لا تتميز فقط عن الفكر البرجوازي لأنها وحدها هي أهل لمعرفة الكلية ، بل لأن هذه المعرفة ليست ممكنة إلا لأن صلة الكل في الأجزاء أصبحت مختلفة في مبدأها عن الصيغة الموجودة للفكر الإنعكاسي . وبالإختصار ، إن جوهر المنهجية الجدلية يقوم ـ من وجهة النظر هذه ـ بأن في كل فترة مدركة بصيغة صحيحة جدلياً ، تكون الكلية بكاملها محتواة وبأنه انطلاقاً من كل فترة يمكن تطوير المنهجية بكاملها . غالباً ما تدلل ، وليس بدون سبب ، على أن الفصل الشهير من منطق هجل عن الكائن واللاكائن والصيرورة يحتوي كل فلسفة هجل . ويمكن القول ، بحق ، إن الفصل في الرأسمال عن الطابع الوثني للسلعة يحتوي فيه كل المادية التاريخية ، وكل معرفة الذات للبروليتاريا كمعرفة للمجتمع الرأسمالي

(والمجتمعات السابقة كمراحل باتجاه هذا المجتمع) .

لا ينتج من ذلك إطلاقاً ، ما من حاجة للقول ، إن نشر الكلية مع غنى مضمونها أصبح نافلا . على النقيض ، إن برنامج هجل ، إدراك المطلق ، غاية المعرفة في فلسفته ، كنتيجة ، أكثر قيمة من أي وقت مضى ، لموضوع المعرفة الجديد في الماركسية ، لأن السير الجدلي مدرك فيه كمتواحد مع التطور التاريخي ذاته . إن المقصود في هذه الملاحظة المنهجية للواقع البنيوي التالي فقط : إن الفترة الخاصة ليست قطعة من كلية آلية يمكن تركيبها انطلاقاً من قطع كهذه (مفهوم ينطلق عنه بدوره مفهوم المعرفة كتدرج بدون نهاية) ، فكل برهة تعطي انطلاقاً منها الإمكانية لتطوير غنى مضمون الكلية . لا يكون ذلك دائماً إلا إذا ظلت الفترة فترة ، أعني أن تدرك كنقطة مرور نحو الكلية ؛ إلا إذا كانت الحركة للخروج من المباشرة ، حركة تجعل من كل فترة ـ وهي لم تكن شيئاً أكثر بذاته من تناقض ظهر بوضوح بين تفسيرين انعكاسيين ـ فترة من السير الجدلي ، لا تستكن في استقرار ، في مباشرة جديدة .

إن هذه الفكرة تعيدنا الى نقطة انطلاقنا المحسوسة . في التحديد ، المذكور آنفاً ، الذي أعطاه ماركس للعمل الرأسمالي ، رأينا التناقض بين الفرد الخاص المعزول والتعميم المجرد حيث توسطت له صلة عمله مع المجتمع . فلا يضع عن نظرنا دائماً أن ، كما في كل صيغة للكائن معطاة مباشرة وتجريدياً ، بورجوازية وبروليتاريا لكل منهما من جديد الواحدة تجاه الأخرى موقفاً مباشراً مشابهاً ، في حين أن البروليتاريا مدفوعة بالجدلية الخاصة لوضعها الطبقي الى أن تخرج منه . إن تحول كل المواضيع الى سلع ، وتقدير قيمتها بقيم صنمية للمقايضة لا تكون فقط سيراً شديداً يعمل في هذا الإتجاه في كل صيغة موضوعية للحياة (كما لاحظناه بمناسبة مدة العمل) ، بل بذات الحين ، وبدون انفصال ، توسيعاً امتدادياً لهذه الصيغ على كلية الكائن الإجتماعي . على أن ، بالنسبة للرأسمالي ، هذا المظهر للسير يعني زيادة لكمية مواضيع حسابه ومضاربته . في القياس الذي به يأخذ هذا السير بالنسبة له مظهر طابع كيفي ، فان هذه الحركة الكيفية تنطلق في اتجاه زيادة المعرفة والآلية والتقدير الكمي للعالم الذي يواجهه (الفارق بين سيادة الرأسمال التجاري وسيادة الرأسمال الصناعي ، رسملة الزراعة ، الخ) . هكذا تنفتح النظرة ـ التي تقطعها أحياناً فجأة الكوارث « اللاعقلانية » ـ على تقدم لا محدود يقود الى عقلنة رأسمالية كاملة لمجمل الكائن الاجتماعي .

بالنسبة للبروليتاريا فعلى النقيض ، « ذات » السير يعني ولادتها الخاصة كطبقة . في الحالين ، فالمقصود عبور مفاجىء من الكمية الى الكيفية . يكفي إتباع التطور منذ الحرفية

للقرون الوسيطة ، مروراً بالتعاون البسيط ، والمصنع ، الخ ، حتى المعمل المعاصر ، لرؤية ان ـ حتى بالنسبة للبرجوازية ـ فوارق كيفية تعين طريق التطور ، على أنه ، بالنسبة للطبقة البرجوازية ، فان معنى هذه التغيرات يقوم بأن تضع المرحلة الجديدة المجتازة في مستوى كمي لتتمكن من متابعة الحساب عقلانياً . بالنسبة للطبقة البروليتارية ، على النقيض ، فان معنى « ذات » التطور يقوم في الضمحلة ، المحققة هكذا ، للبعثرة ، في وعي الطابع الاجتماعي للعمل ، في الميل بأن تجعل دائماً محسوسة أكثر و ان تتغلب على التعميم المجرد لصيغة ظهور المبدأ الإجتماعي .

يفهم الآن أيضاً لماذا أن تحويل العمل الإنساني الى سلعة المفصول عن مجمل الشخصية الإنسانية لا يصبح وعي طبقة ثورية إلا في البروليتاريا . ولقد بيّنا في الجزء الأول إن البنية الأساسية للتشيؤ يمكن إدراكها في كل الصيغ الإجتماعية للرأسمالية المعاصرة (البيروقراطية) . على أن هذه البنية لا تظهر بوضوح ، وليست أهلا بأن توعى ، إلا في صلة البروليتاريا بالعمل. قبل كل شيء ، إن عملها يمتلك ، في كيانها المعطى مباشرة ، الصيغة العارية والمجردة للسلعة ، في حين ان هذه البنية في الصيغ الأخرى مخفية وراء واجهة « عمل فكري » ، « مسؤولية » ، الخ . (أحياناً وراء صيغ الأبوة ») ؛ وبأكثر ما يتخلل التشيؤ عميقاً في « نفس » الذي يبيع عمله كسلعة ، بأكثر ما يصبح هذا الوهم خادعاً (الصحافة) لاخفاء الصيغة التجارية الموضوعي هذا يطابق ذاتياً واقع أن سير التشيؤ وتحويل العامل الى سلعة تلاشيه أكيداً ـ طالما أنه لا يثور ضدها في وعيه ـ تقعد وتشوه (نفسه) ، لكنها لا تحول الى سلعة جوهره النفساني والانساني . يتمكن إذن داخلياً أن يتموضع تماماً بمواجهة هذا الوجود الذي هو وجوده ، في حين أن الانسان المشيأ في البيروقراطية ، الخ ، يتشيأ يتمكنن ويصبح سلعة حتى في الأجهزة التي تتمكن وحدها أن تكون حاملة ثورته ضد هذه التشيؤ . حتى إن أفكاره وعواطفه ، الخ ، تتشيأ في كيانها الكيفي . « لكنه أصعب كثيراً ، يقول هجل ، بأن تجعل سائلة الأفكار الجامدة » . أخيراً ، إن هذا الفساد يلتبس أيضاً أشكالاً موضوعية . بالنسبة للعامل ، إن وضعه في سير الإنتاج هو من جهة شيء نهائي ، من جهة أخرى يحمل في ذاته الشكل المباشر للطابع التجاري (تقلقل التحركات اليومية للسوق، الخ) ، بينما بالنسبة للآخرين هناك مظهر استقرار (رتابة الخدمة ، التقاعد ، الخ) وأيضاً الإمكانية ـ المجردة ـ لصعود فردي نحو الطبقة السائدة . إن ذلك يتعهد « وعياً نقابياً » خاصاً ليمنع بفعالية ولادة وعي الطبقة . إن السلبية المحض مجردة في وجود العامل ليست إذن فقط الصيغة المظهرية الأكثر نمطية للتشيؤ موضوعياً ، النمط البنيوي للإشتراك الرأسمالي ، لكنها أيضاً ، ذاتياً ، ولهذا السبب ،

النقطة حيث تتمكن هذه البنية أن ترتفع الى الوعي وتكون هكذا عملياً محطمة . « إن العمل ، يقول ماركس ، انقطع بكونه تحديداً عن أن يكوّن مع الفرد خاصية » . يكفي أن الصيغ المظهرية الكاذبة لهذا الوجود في مباشرته قد تم تجاوزها ، حتى ان وجود البروليتاريا الخاص يظهر لها كطبقة .

- ٣ -

في هذا المكان تماماً يمكن أن يخلق الوهم إن كل هذا السير هو نتيجة بسيطة ، « مطابقة لقوانين » ، لتجمع كثير من العمال في مشاريع كبيرة ، لآلية ورتابة سير العمل ، لرفع شروط الحياة ؛ وإنه لمهم جداً إيضاح الوهم الناجم عن إلحاح أحادي الجانب على مظهر الأشياء هذا . ما من شك ، إن الذي عددناه هو الشرط المسبق الضروري لتطور البروليتاريا في طبقة ؛ فبدون هذه الشروط المسبقة ، من المفهوم أن البروليتاريا لم تكن لتصبح طبقة إطلاقاً ، وبدون تضخيمها المستمر - الذي تمكن منه آلية التطور الرأسمالي - لم تكن إطلاقاً لتأخذ الأهمية التي تجعل منها اليوم العامل الفاصل لتطور الإنسانية . مع ذلك ، ليس أي تناقض في ملاحظة إن ليس المقصود ، هنا أبداً ، صلة مباشرة . مباشرة ، وحسب كلمات البيان الشيوعي ، « إن هؤلاء العمال الذين يجبرون أن يبيعوا أنفسهم قطعاً هم سلعة مثل كل صنف آخر للتجارة » . وإن هذه القضية هي أبعد من أن تحل بالإمكانية التي تمتلكها هذه السلعة بالوصول الى وعي لذاتها كسلعة . لأن الوعي غير الوسيطي للسلعة هو تماماً ، تطابقاً مع صيغة ظهوره البسيطة ، الإنعزال المجرد والصلة - الخارجية عن الوعي والمحض مجردة - بالفترات التي تجعله اجتماعياً . لا أريد إطلاقاً أن أعالج قضية التناقض بين المصلحة الخاصة (المباشرة) ومصلحة الطبقة (الوسيطة) الحاصلة بالتجربة والمعرفة ، قضية التناقض بين مصالح آنياً مباشرة ومصالح دائماً عامة . يجب هنا ترك المباشرة ، إذا جرت المحاولة أن ينسب الى وعي الطبقة صيغة وجود مباشرة ، يتم الدخول في الخرافة : فوعي نوعي سري ، بقدر ما هو سري « أرواح الشعوب » عند هجل ، صلته مع وعي الفرد وتأثير عليه غير مفهومة كلياً وتصبح أيضاً غير مفهومة أكثر مع علم نفس طبيعي وآلي ، يظهر آنئذ كصنم للحركة . ما خلا ذلك ، فان وعي الطبقة الذي يستيقظ وينمو بمعرفة الوضع المشترك والمصالح المشتركة ، إذا أخذ تجريدياً ، ليس فيه أي شيء خاص بالبروليتاريا .

إن الطابع الفريد لوضعه يرتكز على أنه بخروجه من المباشرة ، يوجه نيته نحو كلية المجتمع ، وليس مهماً أن يكون بطريقة واعية نفسانياً أو لا واعية أولا ؛ لذلك لا يتمكن -

من حيث منطقه ـ أن يتوقف في مرحلة نسبياً أكثر ارتفاعاً من المباشرة الحاصلة ، ولكنه يضمّن في حركة متواصلة نحو الكلية هذه ، أعني في سير المباشرة الجدلي متجاوزاً دائماً ذاته . باكراً عرف ماركس بوضوح هذا المظهر من وعي الطبقة البروليتارية . في ملاحظاته على تحرك الحياكين السيليزيين ، دلل ، كطابع جوهري لهذه الحركة ، على « طابعها النظري والواعي » . يجد في نشيد الحياكين « كلمة سرجريئة للصراع حيث البيت والمصنع والاقليم غير مذكورة ، لكن تعلن فيها البروليتاريا مناهضتها لمجتمع الملكية الخاصة ، بصيغة واضحة فاصلة ، جذرية وعنيفة » . إن العمل ذاته يبين « طابعه الأعلى » بهذا إن « هناك حيث لم تكن الحركات الأخرى تتجه أولاً إلا ضد رؤساء الصناعة ، العدو الظاهر ، فان هذه الحركة تتجه بذات الحين ضد المصرفي ، العدو المخفي » .

إنه تقليل في تقدير أهمية هذا المفهوم المنهجية إذا لم ينظر في الموقف الذي نسبه ماركس ، خطأ أو صواباً ، الى الحياكين السيليزيين بأن لهم القدرة أن يوحدوا مع غايات أعمالهم ليس فقط الإعتبارات الأقرب ولكن أيضاً تلك التي سواء مكانياً وزمنياً ، سواء إدراكياً هي أبعد . يمكن ملاحظة ذلك في أعمال كل الطبقات تقريباً الظاهرة في التاريخ ـ بطريقة أكثر أو أقل ظهوراً . على أن المقصود هو المعنى الذي يلبسه هذا البعد بالنسبة للمعطى المباشر ، من جهة بالنسبة لبنية المواضيع المتجسِّدة هكذا كغايات ومقاصد للعمل ، ومن جهة أخرى بالنسبة للوعي الموجه للعمل وبالنسبة لصلته مع الكائن . ويرى فيه بكل وضوح الفارق بين وجهة النظر البرجوازية ووجهة النظر البروليتارية . بالنسبة للفكر البرجوازي ، فان هذا البعد يعني أساسياً ـ عندما يتعلق الأمر بقضايا العمل ـ توحيد مواضيع مكانياً وزمنياً بعيدة في الحساب الذهني . على أن حركة الفكر تقوم أساسياً على إدراك هذه كمتجانسة مع المواضيع القريبة.، أعني مثلها معقلنة ومحسوبة . إن مفهوم الظاهرات بصيغة « قوانين طبيعية » اجتماعية يميز تماماً ، حسب ماركس ، النقطة السميا وأيضاً « الحد اللامتجاوز » للفكر البرجوازي . إن تغيير المهمة الذي يخضع له مفهوم القانون في مجرى التاريخ يأتي من انه كان في الأصل مبدأ انقلاب الواقع (الإقطاعي) ليصبح بالتالي ، مع احتفاظه ببنيته كقانون ، مبدأ الإحتفاظ بالواقع (البرجوازي) . على أن الحركة الأولى كانت أيضاً لا واعية ، إذا اعتبرت من الزاوية الإجتماعية على النقيض ، إن هذا « البعد » ، هذا التجاوز للمباشرة ، يعني للبروليتاريا تحول موضوعية مواضيع العمل . للنظرة الأولى ، إن المواضيع الأقرب مكانياً وزمنياً هي خاضعة لهذا التحول تماماً كالمواضيع الأبعد . على أنه يعلن حالا إن الإنقلاب الحادث هكذا يظهر في الأولى بصيغة أيضاً أوضح وأوقع . لأن جوهر التغيير يقوم من جهة في التفاعل العملي بين استيقاظ الوعي والمواضيع التي تبعثه والتي

هو وعيها ، ومن جهة أخرى في سيولية ، وفي تحويل هذه المواضيع المدركة هنا كفترات من التطور الإجتماعي ، أعني كفترات بسيطة من الكلية الجدلية ، الى تطوير . وبما أن نواتها الداخلية الجوهرية هي عملية ، فان هذه الحركة تنطلق بالضرورة من نقطة انطلاق العمل ذاته ؛ إنها المواضيع المباشرة للعمل هي التي تدركها بأكثر قوة وشدة ، لتجر ، بانقلابها البنيوي والكلي ، انقلاب الكلية الممتدة .

إن تأثير مقولة الكلية يظهر فعلا بوقت طويل قبل أن تكون الكثرة الكاملة للمواضيع قد تخللتها هذه المقولة . إنه يفرض تماماً عندما تكون هذه النية الموجهة نحو تحويل الكلية حاضرة في العمل الذي يبدو ، إن من حيث مضمونه وإن من حيث وجهة نظر الوعي ، إنه ينهك في الصلة بمواضيع خاصة ، عندما يكون العمل موجهاً ـ من حيث معناه الموضوعي ـ نحو تحويل الكلية . إن الذي لاحظناه سابقاً ، على صعيد أيضاً محض منهجي ، بما يتعلق بالمنهجية الجدلية ، مع معرفة إن فتراتها وعناصرها الخاصة تحمل في ذاتها بنية الكلية ، يظهر هنا بصيغة أكثر تحسساً ووضوحاً ، متجهة نحو الممارسة . بما أن جوهر التطور التاريخي هو موضوعياً جدلي ، فان هذا المفهوم لتحويل الواقع يمكن أن يحتفظ به في كل الإنتقالات الفاصلة . قبل أن يرى الناس بوضوح بوقت طويل في اختفاء صيغة معينة للإقتصاد وفي الصيغ الاجتماعية والقانونية ، الخ ، المرتبطة فيها ، فان التناقض الواضح يتفجر في مواضيع نشاطهم اليومي . إذا ، مثلا ، نظرية المأساة ، منذ أرسطو حتى منظري عهد كورناي ، والمسرح المأساتي في كل مجرى التطور اعتبرت المنازعات العائلية كالموضوع الأكثر اختصاصاً للمأساة ، فوراء هذا المفهوم وبالإستقلال عن الأفضلية التقنية القائمة في تركيز الأحداث الحاصلة هكذا ، يوجد الشعور بان الانقلابات الكبرى الاجتماعية تظهر فيها بوضوح محسوس وعملي يسمح باعطائها شكلاً ، في حين أنه من المستحيل ، ذاتياً كما موضوعياً ، إدراك جوهرها ، وتفهم أسسها ومعناها . هكذا يعطينا أشيل وشكسبير في لوحاتهم للعائلة صوراً عميقة جداً وصحيحة جداً عن الانقلابات الاجتماعية لعصرهم حتى انه لم يصبح ممكناً لنا إلا الآن ، بمساعدة المادية التاريخية ، بأن نحصل على مقاربة نظرية لهذه الرؤيا التصويرية .

إن الوضع الإجتماعي وبالتالي وجهة نظر البروليتاريا يتجاوزان دائماً هذا المثل بطريقة كيفياً فاصلة . إن خاصية الرأسمالية تقوم تماماً بانها تلاشي كل « الحواجز الطبيعية » وتحول مجمل صلات الناس فيما بينهم الى صلات محض اجتماعية . مسجون في المقولات الصنمية ، فان الفكر البرجوازي يجمد في أشياء متصلبة تأثيرات صلات الناس هذه فيما بينهم ؛ كما أن هذا الفكر يظل بالضرورة متخلفاً عن التطور الموضوعي . إن المقولات الإنعكاسية ، العقلانية تجريدياً ، التي تكون التعبير الموضوعي المباشر لأول اجتماعية حقيقية لكل المجتمع

البشري ، تظهر للفكر البرجوازي كشيء أسمى ، كغير ممكن تجاوزه . (لذلك فان الفكر البرجوازي هو دائماً معها بصلة مباشرة) . على أن البروليتاريا متمركزة في مركز تطور الاجتماعية هذا . إن تحويل العمل الى سلعة هذا ينزع من جهة كل ما هو « إنساني » عن وجود البروليتاريا المباشر ، وإن التطور ذاته يلاشي من جهة أخرى في نسبة متنامية كل ما هو «طبيعي»، كل صلة مباشرة مع الطبيعة، الخ، للصيغ الإجتماعية؛ بطريق أنه تماماً في موضوعيتها البعيدة عن الإنسان ، حتى اللاانسانية ، إن الإنسان الإجتماعي يظهر كنواتها . إنه تماماً في هذه الموضوعية ، في هذه العقلنة والتشيؤ لكل الصيغ الإجتماعية أن تظهر بوضوح ، لأول مرة ، بنية المجتمع المكونة من صلات بين الناس .

إن هذا يحدث فقط إذا تم الإحتفاظ الثابت ، بذات الحين ، بأن الصلات بين الناس هي ، حسب أقوال انجلز ، « مرتبطة باشياء » و« تظهر كأشياء » ، إذا لم ينس لبرهة إن الصلات الإنسانية ليست صلات مباشرة من انسان الى انسان ، بل صلات نمطية فيها قوانين تطور الإنتاج الموضوعية توسط هذه الصلات ، وتصبح فيها هذه « القوانين » بالضرورة صيغ الظهور المباشرة للصلات الإنسانية . ينتج من ذلك أن الإنسان كنواة وأساس الصلات المشيأة لا يمكن أن ينوجد إلا في وبتجاوز مباشرتها وبأنه يجب إذن دائماً الإنطلاق من هذه المباشرة لأنظمة القوانين المشيأة؛ إن صيغ الظهور هذه ليست إطلاقاً صيغ فكر بسيطة ، بل صيغاً موضوعية للمجتمع البرجوازي المعاصر . إن تجاوزها لا يمكن إذن أن يكون ، إذا وجب أن يكون تجاوزها الحقيقي ، حركة فكر بسيطة ، يجب أن يلاشيها بالممارسة ، بكونها صيغ حياة المجتمع . إن كل معرفة تريد أن تظل معرفة صافية انها مقادة بالضرورة الى الإنحناء من جديد أمام هذه الصيغ . لا يمكن أن تنفصل هذه الممارسة عن المعرفة أبداً . إن الممارسة ، بمعنى تغيير حقيقي لهذه الصيغ ، لا يمكن أن تتدخل إلا إذا أرادت أن تكون فقط الحركة الموعاة حتى نهايتها ، وأصبحت واعية وجعلت واعية ، الحركة التي تكون الميل الملازم لهذه الصيغ . « إن الجدلية ، يقول هجل ، هي هذا التجاوز الملازم الذي فيه الطابع الأحادي الجانب والمحدود لتفسيرات الوعي يظهر كما هو ، أي لنفيها » . إن الخطوة الكبرى الى الأمام التي حققتها بالنسبة لهجل ، الماركسية ، بكونها وجهة النظر العلمية للبروليتاريا ، تقوم بفهم التفسيرات الإنعكاسية لا كمرحلة « أبدية » لإدراك الواقع عامة ، بل كالصيغة الضرورية لوجود ولفكر المجتمع البرجوازي ، كصيغة تشيؤ الكائن والفكر ، مكتشفة هكذا الجدلية في التاريخ ذاته . إن الجدلية ليست إذن داخلة في التاريخ أو مفسرة على ضوء التاريخ (كما غالباً جداً عند هجل) ، إنها بالأحرى مكتشفة ومجعولة واعية انطلاقاً من التاريخ ذاته كصيغة ظهوره الضرورية في مرحلة التطور المعينة هذه .

على أن حامل تطور الوعي هذا هو البروليتاريا . إن وعيها إذ يظهر كالنتيجة الملازمة للجدلية التاريخية ، يبدو ذاته كجدلي . وبصيغة أخرى ، إن هذا الوعي ليس سوى تعبير الضرورة التاريخية . إن البروليتاريا « ليس عندها مثالات للتحقيق » . إن وعي البروليتاريا بنقله الى الممارسة لا يتمكن من أن يدعو الى الحياة إلا ما تدفع به الجدلية التاريخية الى التقرير ، إنه لا يتمكن إطلاقاً أن يتمركز « عملياً » فوق سير التاريخ ويفرض عليه تمنيات بسيطة أو معارف بسيطة . لأن البروليتاريا ليست ذاتها إلا مناقضة التطور الاجتماعي ، وقد أصبح واعياً . إن الضرورة الجدلية ليست مع ذلك مماثلة للضرورة السببية والآلية . بالتالي للمقطع الذي ذكر آنفاً ، يقول ماركس : إن الطبقة العاملة « ليس عليها إلا أن تحرِّر عناصر المجتمع الجديد التي تطورت داخل المجتمع البرجوازي في طريق الانهيار » . إلى التناقض البسيط ، وإلى نتاج القوانين الأوتوماتيكية للتطور الرأسمالي ، يجب إذن أن يضاف شيء جديد : وعي البروليتاريا وقد أصبح عملاً . إن التناقض البسيط المرتقي هكذا الى التناقض الجدلي بوعي ، أخذ الوعي وقد أصبح النقطة العملية للانتقال ، الجوهر الخاص ، المذكور غالباً ، للجدلية البروليتارية ، يعلن آنئذ أيضاً حسياً أكثر : بما أن الوعي ليس هنا الوعي الهادف لموضوع يناقضه ، بل وعي الذات للموضوع ، فأن فعل أخذ الوعي يقلب صيغة موضوعية موضوعه .

لأنه ليس إلا في الوعي هذا تظهر بوضوح اللاعقلانية العميقة المستقرة وراء أنظمة المجتمع البرجوازي العقلانية الجزئية ولا تظهر عادة إلا بصيغة متفجرة، كارثية ، لكن دون أن تغير على السطح ، بسبب ذلك تماماً ، صيغة ارتباط المواضيع . إن هذه الصيغة تعرف بالأفضل في الأحداث اليومية البسيطة . إن قضية مدة العمل التي لم نعتبرها وقتياً إلا من وجهة نظر العامل ، كفترة يتكون فيها وعيه كوعي السلعة (إذن كوعي لنواة المجتمع البرجوازي البنيوية) ، تعلن ، منذ اللحظة التي فيها برز هذا الوعي وارتفع فوق مباشرة الوضع المعطى البسيطة ، القضية الأساسية لصراع الطبقات ، المتمركزة بمشكلة العنف ، القطاع الذي به لا تتمكن « القوانين الأبدية » للإقتصاد الرأسمالي ، إذ تفشل وتصبح جدلية ، إلا بأن تعيد للنشاط الواعي للإنسان القرار المتعلق بمصير التطور . لقد عرض ماركس هذه الفكرة بالطريقة التالية : « إنه يرى : إذ أضربنا كشحاً عن الحدود المطاطة تماماً ، إن طبيعة مقايضة البضائع لا تعطي أي حد ليوم العمل ، وإذن أي حد لزيادة العمل . إن الرأسمالي يقيم حقه كشار عندما يسعى بأن يجعل يوم العمل أطول ما يمكن وإذا أمكن أن يعمل من يوم يومي عمل . من جهة أخرى ، إن الطبيعة الخاصة للسلعة المشتراة تتضمن حداً لاستهلاكها من الشاري ، وإن العامل يقيم حقه كبائع عندما يريد أن يحدد يوم

العمل الى كمية عادية محدودة . إذن يحدث تناقض هنا ، حق ضد حق ، كلاهما مطبوعان بقانون مقايضة السلع . بين حقوق متساوية فالصنف هو الذي يحسم . هكذا ، في تاريخ الإنتاج الرأسمالي ، إن تحديد يوم العمل العادي يظهر كصراع لحدود يوم العمل ، صراع بين الرأسمالي العام ، أعني طبقة الرأسماليين ، والعامل العام ، أو الطبقة العاملة » . على أن لا ننساه : إن العنف الذي يظهر هنا كشكل محسوس للاعقلانية يحد من العقلانية الرأسمالية ، ومن مطاطة قوانينها ، هو بالنسبة للبرجوازية شيء آخر منه بالنسبة للبروليتاريا . بالنسبة للبرجوازية ، إن العنف هو التكملة المباشرة لحياتها اليومية : فمن جهة ، ليس قضية جديدة ، لكن من جهة ثانية ، ولهذا السبب عينه ، ليس أهلاً أن يحل واحداً من التناقضات الإجتماعية التي تتوالد من ذاتها . بالنسبة للبروليتاريا ، فعلى النقيض ، أن تدخل العنف وفعاليته ، إمكانيته وأهميته تتعلق بالقياس الذي به تكون مباشرة الوجود المعطى قد تم تجاوزها . ما من شك ، إن إمكانية هذا التجاوز وامتداد ، إذن ، وعمق الوعي ذاته هي نتاج التاريخ . إن التفوق الممكن تاريخياً هذا لا ينجم مع ذلك عن التكملة بخط مستقيم لما سبق مباشرة « ولقوانينه » ، إنه يقوم في وعي حاصل خلال وساطات عديدة وهادف الى كلية المجتمع ، في النية المتجهة بوضوح نحو تحقيق دوافع التطور الجدلية . وإن سلسلة الوساطات لا يجب أن تبلغ بصيغة مباشرة ، وتأملية نهايتها ، يجب أن تنتظم على الجدة الكيفية التي تتفجر من التناقض الجدلي : يجب أن تكون حركة وسيطة من الحاضر نحو المستقبل .

إن هذا يفترض بدوره أن الكائن المشيأ والجامد لمواضيع الصيرورة الاجتماعية ينكشف كمظهر بسيط ، وإن الجدلية التي تظهر كتناقض لذاتها ، كعبثية منطقية ، طالما أن هناك قضية عبور من « شيء » الى « شيء » آخر (أو من وعي مشيأ بنيوياً الى آخر) ، تتأكد في كل المواضيع ، من أن الأشياء يمكن أن تدرك كهنيهات سائلة من سير تطور . لقد توصلنا هكذا من جديد الى حد الجدلية القديمة ، الى الفترة التي تفصلها عن الجدلية المادية والتاريخية (إن هجل يمثل الإنتقال المنهجي ، إذ توجد عنده عناصر المفهومين في خليط ليس منهجياً واضحاً تماماً) . إن جدلية الحركة ترى أكيداً التناقضات الملازمة للحركة عامة ، على أنها تترك صامداً الشيء في الحركة . . إن السهم الذي يطير يتمكن أن يتحرك أو أن يكون جامداً ، إنه يظل ، في وسط الزوبعة الجدلية ، صامداً في موضوعيته لسهم ، لشيء . يمكن أن يكون مستحيلا ، حسب هرقليطس ، أن يسبح مرتين في ذات النهر ؛ ولكن بما أن التغير الأبدي ذاته لا يصبح ، لكنه موجود ، أعني لا ينتج شيئاً جديداً كيفياً ، ليس صيرورة إلا بالنسبة لكائن الأشياء الخاصة الجامد . بكونها نظرية الكلية ، فان الصيرورة الأبدية تظهر مع ذلك كنظرية للكائن الأبدي ، ووراء النهر الذي يجري ، يوجد جوهر ثابت ، حتى وإن ظهرت

صيغته الأساسية في التغير المتواصل للأشياء الخاصة . على النقيض ، إن التطور الجدلي عند ماركس يحول صيغ موضوعية المواضيع ذاتها الى سير الى نهر . في سير الإنتاج الرأسمالي البسيط ، إن طبيعة السير الأساسية هذه التي تقلب صيغ الموضوعية تظهر بوضوح تام . إن « التكرار البسيط أو التتابع يعطي السير طابعاً جديداً أو بالأحرى يلاشي المظاهر الوهمية لمجرى مقطع » . لأنه ، «كشحاً عن كل تراكم ، فان التتابع البسيط لسير الإنتاج أو إعادة الانتاج البسيطة يكفي ليحول عاجلا أو آجلاً كل رأس مال الى رأس مال متجمع أو الى قيمة زائدة مرسملة . إن هذا الرأسمال ، حتى وإن كان ، عند دخوله في سير الإنتاج ، قد حصل بالعمل الشخصي للمقاول ، يصبح ، بعد فترة أكثر أو أقل طولاً ، قيمة حاصلة دون معادلة ، مادية عمل الغير غير المدفوع » . إن الاقرار بأن المواضيع الإجتماعية ليست أشياء بل صلات بين الناس يبلغ إذن الى حلها الكامل في سير . إذا ظهر كيانها الآن كصيرورة ، فان هذه الصيرورة ليست جرياً محض مجرد وعام ، فترة حقيقية فارغة من المضمون ، بل الإنتاج وإعادة الإنتاج المتواصلين للصلات التي ، وإن مقتلعة من إطارها ومشوهة بالمقولات الإنعكاسية ، تظهر للفكر البرجوازي كأشياء . إن وعي البروليتاريا يرتفع آنئذ حتى يكون الوعي الذاتي للمجتمع في تطوره التاريخي . بكونها وعي الصلة التجارية المحضة ، إن البروليتاريا لا تتمكن أن تعي ذاتها إلا كموضوع من السير الإقتصادي ، لأن السلعة هي منتجة ، والعامل ، بكونه سلعة ، بكونه منتجاً مباشراً ، هو ، في أفضل الحالات ، آلة ميكانيكة في هذه الآلية . على أنه إذا انحل تشيؤ رأس المال في السير المتواصل لإنتاجه وإعادة إنتاجه ، فبواقع إن البروليتاريا هي الذات الحقيقية لهذا السير ـ بالرغم من كونها ذاتاً مقيدة ولا واعية أولا ـ تتمكن ، آنئذ ، من وجهة النظر هذه ، أن تصبح واعية . إذا ترك إذن الواقع المباشر والمعطى ، فان السؤال الذي يظهر هو : « هل أن العامل ، في مصنع قطن ، ينتج قطناً فقط ؟ كلا ، إنه ينتج رأس مال . إنه ينتج القيم التي تستخدم من جديد لأن تأمر عمله ، ليخلق بواسطته ، قيماً جديدة » .

ـ ٤ ـ

إن قضية الواقع تظهر هكذا تحت إنارة جديدة تماماً . إذا ـ بتعابير هجلية ـ ظهرت الصيرورة كحقيقة الكائن ، والسير ، كحقيقة الأشياء ، هذا يعني بأن واقعية أرفع تعود الى دوافع التاريخ التطورية منها الى « أحداث » التجربة البسيطة . ما من شك ، وقد تبين آنفاً ، أن في المجتمع الرأسمالي يسود الماضي على الحاضر . إن هذا يعني فقط أن السير

التناقضي ، إذ لم يقده أي وعي ، وإذا حركته فقط طاقته الخاصة الملازمة والعمياء ؛ يظهر ، في كل صيغ ظهوره المباشرة ، كسيادة للماضي على المستقبل ، كسيادة لرأس المال على العمل ؛ وإن ، بالتالي ، الفكر الذي يعاند على أرضية هذه المباشرة ، يتعلق كل حين في الصيغ الجامدة للمراحل الخاصة ؟ وإنه سيجد ذاته أعزل تجاه الدوافع التي تمارس مع ذلك وتتناقص معه كقدرات سرية ؛ وإن النشاط الذي يطابق هذا الفكر ليس إطلاقاً بقياس أن يسيطر على هذه الدوافع . لهذه الصورة المتصلبة والخيالية لحركة مستمرة يتبع معنى حالما ينحل التصلب الى سير يكون الانسان قوته المحركة . إذا لم يكن هذا ممكناً إلا من وجهة نظر البروليتاريا ، ليس ذلك فقط لأن اتجاه السير الذي يظهر في هذه الدوافع هو ملاشاة الرأسمالية ولأن ذلك سيكون للبرجوازية انتحاراً عقلياً إذا وعت هذه القضية . إن السبب الحقيقي هو أيضاً أن « لقوانين » الواقع الرأسمالي المشيأ المجبرة أن تعيش فيه البرجوازية ليست بقياس أن تفرض إلا من فوق رأس حاملي وعملاء الرأسمالية الفاعلين ظاهرياً . إن حاصل الإفادة الوسطية هو المثل المنهجي النمط لمثل هذه الدوافع . إن صلته مع الرأسماليين الفرديين الذين يحدد أعمالهم ، بكونه قدرة مجهولة ولا تعرف ، تعرض تماماً البنية ، التي عرفها هجل بثاقب نظر ، تحت اسم « حيلة العقل » . كون أن « الميول » الفردية ، التي تمر فوقها وخلالها هذا الدوافع لفرض ذاتها ، تلبس صيغة الحساب الأكثر دقة والأكثر صحة والهادف الى أبعد ، لا يغير شيئاً إطلاقاً من هذا الوضع ، لكنه بالعكس يدلل أيضاً بوضوح على طبيعته . لأن الوهم ، الذي يمليه تفسير طبقة الكائن الإجتماعي والمؤسس بالتالي ذاتياً ، لعقلانية مكتملة في كل التفاصيل ، يبين ، تحت ضوء أكثر فجاجة ، إن معنى سير المجمل هذا ، الذي يفرض مع ذلك ، هو غير مفهوم لهذه العقلانية . وإذا لم يكن المقصود حادثاً فريداً ، كارثة ، بل الإنتاج وإعادة الإنتاج المتواصلين لذات الصلة ، وإذا فترات الاندفاعات في طريق التحقيق وقد أصبحت « أحداث » التجربة تغلفت حالا كأحداث مشيأة ، جامدة ومعزولة ، في شبكة الحساب العقلي ، فان هذا أيضاً لا يتمكن من أن يغير شيئاً من هذه البنية الأساسية ، هذا يبين فقط كم هذا التناقض الجدلي يسود كل ظاهرات المجتمع الرأسمالي .

إن برجزة الفكر الإجتماعي ـ الديموقراطي تظهر دائماً بالشكل الأوضح في ترك المنهجية الجدلية . حتى الآن في مناقشات برنستين ، ظهر بأن الانتهازية يجب أن تقف دائماً على « أرضية الأحداث » حتى ، انطلاقاً من ذلك ، إما أن تتجاهل دوافع التطور ، وإما أن تدنيها الى مستوى آمر ذاتي وأخلاقي . إن الخلافات العديدة في المناقشات عن التراكم يمكن إعادتها أيضاً منهجياً لهذه النقطة . إن روزا لكسمبورغ ، بكونها جدلية حقيقية ، أدركت

استحالة مجتمع رأسمالي محض بكونه اندفاعاً للتطور ؛ اندفاعاً نتيجته الضرورية تحديد أعمال الناس بصيغة فاصلة ، دون أن يعوه ، بوقت طويل قبل أن يكون قد أصبح ذاته « فعلا » . إن الاستحالة الإقتصادية للتراكم في مجتمع محض رأسمالي لا يعبر عنها إذن في « إيقاف » الرأسمالية وتعرية أخيري المنتجين غير الرأسماليين من الملكية ، لكن في الأعمال التي يفرضها على الطبقة الرأسمالية اقتراب (البعيد أيضاً تجريبياً) هذا الوضع : في الإستعمار الضعيف ، في الصراع من أجل المواد الأولية والأسواق ، في الامبريالية والحرب العالمية ، الخ . لأن اندفاعاً جدلياً للتطور لا يعطي تأثيره بتدرج لا محدود يقترب من هدفه بمراحل كمية ومتدرجة . إن اندفاعات التطور الاجتماعي تعبر عن ذاتها بالأحرى في انقلاب كيفي متواصل لبنية المجتمع (لتفكك الطبقات ، لصلات القوة بينها ، الخ) . إن الطبقة الموجهة حالياً ، بمحاولة السيطرة على هذه التغيرات بالطريقة الوحيدة المعطاة لها وبظهورها حقيقة ، في التفاصيل ، تسيطر على « الأحداث » ، تسرع بالتنفيذ حتى ، الأعمى واللاواعي ، للذي ، هو ضروري انطلاقاً من وضعها ، تحقيق هذه الاندفاعات التي تعني زوالها الخاص .

على الصعيد المنهجي ، إن فارق الواقعية هذا بين « حدث » واندفاع وضعه ماركس في أول رتبة لتقديراته في عدة مقاطع . إن الفكر المنهجي الأساسي لمؤلفه الأهم ، إعادة تحويل المواضيع الإقتصادية التي تنقطع عن أن تكون أشياء لتصبح صلات بين الناس محسوسة متغيرة بصيغة تطور، ألا تنتج من الفكر هذا؟ ينتج عن ذلك علاوة عن أن الأولوية المنهجية، المركز في النظام (الأصيل أو المشتق) للصيغ الخاصة لبنية المجتمع الإقتصادية تتعلق دائماً بمسافتها بالنسبة للفترة التي يمكن فيها أن تتحول من جديد. على ذلك ترتكز أولوية الرأسمال الصناعي على الرأسمال التجاري ، الرأسمال التجاري المالي ، الخ . وإن هذه الأولوية تفسر من جهة ، تاريخياً ، بواقع إن صيغ الرأسمالي المشتقة هذه ، غير المقررة لسير الإنتاج ، ليست مؤهلة في التطور إلا لممارسة مهمة محض سلبية لتفكيك صيغ الإنتاج الأصيلة ؛ على أن « نتيجة سير التفكك هذا ، أعني طرق الإنتاج الجديدة التي تحل محله ، لا يتعلق بالتجارة بل بطابع الطريقة القديمة للإنتاج ذاته » . يظهر من جهة أخرى ، على الصعيد المحض المنهجي ، إن هذه الصيغ ليست محددة في « مطابقتها لقوانين » إلا بالحركات « العرضية » تجريبياً للعرض والطلب ، وإن فيها لا يتوصل أي اندفاع اجتماعي عام أن يعبر عن ذاته . « إن المزاحمة لا تقرر هنا التجاوزات بالنسبة للقانون ، لا يوجد قانون للتوزيع خارج الذي تمليه المزاحمة » ، يقول ماركس بما يتعلق بالفائدة . في نظرية الواقع هذه التي تعتبر الإندفاعات بطريق فرض ذاتها في تطور الكل « كواقعية أكثر » من احداث التجربة ، فان التناقض الذي دللنا عليه في القضايا الخاصة للماركسية (الغاية النهائية والحركة ، التطور

والثورة ، الخ) يحصل على صيغته الخاصة ، المحسوسة والعلمية . لأن وحدها هذه الريبة تسمح بدرس إدراك « الفعل » بطريقة حقيقة محسوسة ، أعني بذهابها حتى الأساس الإجتماعي الذي يولده ويحفظه . لقد بينا آنفاً الإتجاه الواجب أن يتخذ درس كهذا ، بعدم تقدير إلا لصلة « الأحداث » بالكلية المحسوسة التي تختص بها وتصبح فيها وحدها « واقعية » . أصبح الآن واضحاً تماماً أنَّ التطور الاجتماعي وتعبيره بالفكر ، اللذين يكوِّنان « الأحداث » انطلاقاً من الواقع المعطى (أصلياً في حالته الأولية) ، قد قدما إمكانية إخضاع الطبيعة للانسان ، لكن التزما بالضرورة أيضاً أن يستخدما لإخفاء الطابع التاريخي والإجتماعي ، الطبيعة الأساسية ، المرتكزة على الصلة بين الناس ، لهذه الأحداث ، لكي ، بهذه الطريقة ، « يخلقا قدرات خيالية وغريبة مناوئة للناس » . لأن في إدراك « الأحداث » يعبر عن ذاته ، أيضاً بأكثر وضوح مما بادراك « القوانين » المنظمة للأحداث ، الميل المجمد والإستقراري للفكر المشيأ . إذا أمكن أيضاً اكتشاف في « القوانين » ، أي أثر للنشاط البشري ذاته ، بالرغم من أن ذلك يعبر عنه غالباً في ذاتية كاذبة ومشيأة ، جوهر التطور الرأسمالي ، الذي جعل غريباً عن الإنسان ، المجمد والمتحول لشيء لا يمكن تخلله ، يتبلور في « الحدث » بصيغة تجعل من هذا الجمود ومن هذا الإغتراب الأساس الأكثر وضوحاً ، للواقع ولمفهوم العالم . تجاه تجمد هذه « الأحداث » ، تبدو كل حركة كحركة على مستواها ، وكل اندفاع لتغييرها كمبدأ ذاتي فقط (تمنيات ، رأي قيمة ، واجب أن يكون ، الخ) . عندما أولوية الأحداث المنهجية هذه تتحطَّم ، عندما طابع سير كل ظاهرة يُعرف ، يمكن أخيراً فهم أن ما جرت العادة على تسميته « أحداثاً » يقوم أيضاً في تطورات . يمكن آنئذ فهم أن الأحداث ليست تماماً شيئاً آخر سوى أجزاء ، فترات من سير الكل ، مفصولة ، معزولة اصطناعياً ومجمدة . في ذات الحين يفهم أيضاً لماذا إن سير الكل ، الذي فيه يتأكد جوهر السير بدون تزوير والذي جوهره لم يعتم عليه أي جمود شيئي ، يمثل بالنسبة للأحداث الحقيقة السميا والصحيحة . ويفهم بذات الحين لماذا أن الفكر البرجوازي المشيأ كان ملزماً بالضرورة أن يجعل من هذه « الأحداث » صنمه النظري والعملي الأسمى . إن هذه الوهمية المعجونة ، حيث يتجمد الكل « بكمية محدودة ، حيث حقيقة البرهة حاضرة في عدم تغيير كلي وعبثي ، تجعل كل تفهم ، حتى لهذه الحقيقة المباشرة ، مستحيلاً منهجياً .

إن التشيؤ يدفع هكذا في هذه الصيغ الى نقطته السميا : وإنه لا يرسل حتى بأكثر جدلية لأبعد من ذاته ؛ إن جدليته لا تتم وساطتها إلا بجدلية صيغ الإنتاج المباشرة . على أن التناقض هكذا بين كائن مباشر ، فكر يطابقه في مقولات انعكاسية والواقع الاجتماعي الحي يبلغ نقطته السميا ؛ لأن ، من جهة ، هذه الصيغ (مصلحة الخ) تظهر للفكر البرجوازي

كالصيغ الأصيلة التي تحدد صيغ الانتاج الأخرى وتكون أنماطاً لها ؛ من جهة أخرى ، إن كل تغير مهم للاتجاه في سير الإنتاج يجب بالضرورة أن يكشف عملياً أن البنية المقولية الحقيقية للبناء الرأسمالي كانت موضوعة هكذا على الرأس . إن الفكر البرجوازي يظل في هذه الصيغ، كأنها كانت الصيغ المباشرة والأصيلة ، ويسعى ، انطلاقاً من ذلك ، أن يفتح طريق فهم الإقتصاد ، دون أن يعرف أن عجزه عن فهم أسسه الإجتماعية الخاصة وحده ظهر هكذا بالفكر . على النقيض ، إن النظر ينفتح هنا للبروليتاريا لأن تظهر تماماً للنور صيغ التشيؤ انطلاقاً من الصيغة الأوضح جدلياً (من الصيغة المباشرة للعمل ولرأس المال) ، معيداً إليها صيغ سير الإنتاج البعيدة ، في تجسيدها هكذا في الكلية الجدلية وفي تفهمها .

ـ ٥ ـ

أصبح الإنسان بهذه الطريقة قياس كل الأشياء (الاجتماعية) . الى ذلك ، إن قضية الاقتصاد المنهجية ـ ضمحلة الصيغ الوثنية والمشيأة ، في سير تطور ، التي تجري بين بشر وتتموضع بصلات بين الناس محسوسة ، واستنتاج الصيغ الوثنية بصلابة انطلاقاً من صيغ بشرية وأولية للتواصلات ـ تعطي بذات الحين الأساس المقولي والتاريخي . إذ ، على الصعيد المقولي ، تبدو بنية العالم البشري من الآن فصاعداً كنظام صلات يتحول ديناميكياً ، يجري فيها سير المواجهة بين الانسان والطبيعة ، بين الإنسان والإنسان (صراع الطبقات، الخ) . إن بنية ونظام المقولات يدلان هكذا على مستوى الوضوح المبلوغ بالوعي الذي للانسان لأسس وجوده في هذه الصلات ، وبصيغة أخرى الوعي الذي له لذاته . على أن ، هذه البنية وهذا النظام هما بذات الحين الموضوع المركزي للتاريخ . إن التاريخ لا يظهر بعد كصيرورة سرية تتم على الإنسان وعلى الأشياء ويجب تفسيرها بتدخل قوى متسامية أو يجب إعطاؤها معنى بصلة مع قيم متسامية على التاريخ . إن التاريخ هو بالأحرى من جهة النتاج ، اللاموعى حتى الآن ، لنشاط الناس أنفسهم ، ومن جهة أخرى تتالي التطورات التي فيها صيغ هذا النشاط ، صلات الإنسان مع ذاته (مع الطبيعة ومع الناس الآخرين) تتحول . إذاً ، كما دلل عليه آنفاً ، لم تكن مباشرة تاريخية البنية المقولية لحالة اجتماعية ، أعني إذا لم يكن ليكفي إطلاقاً التتالي التاريخي التجريبي لتفسير وتفهم الولادة الحقيقية لصيغة وجود أو فكر محددة ، فان كل نظام مقولات من هذا النوع يمثل ، مع ذلك أو بالأحرى بسبب كل ذلك ، في كليته ، مرحلة معينة من تطور كلية المجتمع . ويقوم التاريخ تماماً في انحطاط كل تجمد بالوهم : إن التاريخ هو تماماً تاريخ انقلاب صيغ الموضوعية

المتواصل ، التي تشكل وجود الإنسان . إن العجز عن فهم جوهر الصيغ هذه انطلاقاً من التتالي التاريخي التجريبي لكل منها لا يرتكز إذن على واقع إن هذه الصيغ هي متسامية على التاريخ ، كما يظنه ويجب بالضرورة أن يظنه المفهوم البرجوازي الذي يفكر بتفسيرات انعكاسية وقحة أو « باحداث » معزولة ؛ على النقيض ، إذا أخذت هذه الصيغ واحدة واحدة فليست مربوطة مباشرة لا في تراكم المبادلة التاريخية ولا في تتالي السير التاريخي . إن صلتها هي بالأحرى تمّ توسطها بمركزها ومهمتها المتبادلين في الكلية ، بطريقة أن رفض إمكانية التفسير هذه « المحض تاريخية » للظاهرات الخاصة ، لا يخدم إلا بأن تساعد بأوضح على وعي للتاريخ كعلم عام : إذا أصبحت صلة الظاهرات الخاصة قضية مقولية ، فان كل قضية مقولية هي متحولة من جديد ، بذات السير الجدلي ، الى قضية تاريخية ، الى قضية تاريخ عام تظهر هكذا ـ بأوضح من حين اعتباراتنا الجدالية ـ بذات الحين كقضية منهجية وكقضية معرفة الحاضر .

إنه من وجهة النظر هذه فقط يصبح التاريخ حقيقة تاريخ الانسان . إذ لا يظهر شيء من الآن فصاعداً فيه إلا ويمكن إعادته الى صلات الناس فيما بينهم ، الأساس الأسمى لكيانه ولتفسيره . بسبب تغير الاتجاه الذي باشر بإعطائه الى الفلسفة ، مارس فورباخ تأثيراً فاصلا على تكوين المادية التاريخية . على أنه ، بتحويله الفلسفة الى « علم أحياء » جمّد الانسان في موضوعية جامدة ، وبذلك ، نزع التاريخ والجدلية . هنا يقوم الخطر الأكبر لكل « مفهوم انساني » ولكل وجهة نظر لعلم الانسان ، لأنه إذا أدرك الانسان كقياس لكل الأشياء ، إذا ، بواسطة نقطة الانطلاق هذه ، تلاشى كل تسام بدون أن يكون الانسان بذات الحين مقاساً بوجهة النظر هذه ، بدون أن يكون « القياس » منطبقاً على ذاته أو ـ للكلام بأكثر صحة ـ دون أن يجعل الإنسان جدلياً ، فآنئذ يأخذ الانسان المطلق مكان القوى المتسامية التي تقوم دعوته أن يفسرها ويلاشيها ويحل محلها منهجياً . إن الميتافيزيقية العقدية ، في أفضل الحالات ، تجعل مكاناً لنسبية عقدية أيضاً . إن هذه الاعتقادية تتولد لأن للانسان غير الجدلي تطابق بالضرورة واقعية موضوعية أيضاً غير جدلية . لذلك تتحرك النسبية في عالم جامد ، من حيث جوهرها، وبما أنها لا تتمكن أن تعي ثبات العالم وجمود وجهة نظرها الخاصة ، فانها تلتحق بما لا يمكن تجنبه بوجهة نظر المفكرين العقدية الذين باشروا بتفسير العالم انطلاقاً من شروط مسبقة مجهولة منهم ، لا واعية ومقبولة بدون نقد . لأن ذلك يجعل فارقاً فاصلاً إذا ، في عالم بنهاية التحليل جامد (حتى وإن مظهر الحركة « كعودة الذات » أو كالتتالي الإحيائي والشكلي « المطابق لقوانين » ، لفترات النمو يخفي هذا الجمود) كانت الحقيقة نسبية بالنسبة للفرد وللنوع الخ ، أو إذا المعنى والمهمة التاريخيين المحسوسين لمختلف « الحقائق » ظهرا في

السير التاريخي الفريد وقد أصبح محسوساً . لا يمكن الكلام عن النسبية بالمعنى الخاص إلا في الحالة الأولى ، لكنها آنئذ عقدية . إن الكلام عن النسبية لا معنى منطقي له فعلاً إلا إذا تم التسليم « بمطلق » . إن الضعف والطابع السطحي « للمفكرين الجريئين » كنيتشه وسبنجلر يقومان تماماً بأن نسبيتهما لا تعزل المطلق إلا ظاهرياً . لأن ، النقطة التي تطابق منطقياً ومنهجياً في هذه الأنظمة لإيقاف الحركة الظاهرة ، هي تماماً « المكان النظامي » للمطلق . إن المطلق ليس شيئاً آخر سوى التجميد بالفكر والمنعطف الخرافي والإيجابي اللذين يميزان عجز الفكر عن فهم الواقع حسياً كسير تاريخي . بعدم حل العالم في الحركة إلا مجازياً ، فان النسبيين لم ينزعوا أيضاً المطلق من أنظمتهم إلا مجازياً . إن كل نسبية « بيولوجية » الخ ، تعمل كذلك ، من الحد الذي تلاحظه ، حدا « أبدياً » أدخلت لا إرادياً ، تماماً بمثل هذا المفهوم للنسبية ، المطلق ، المبدأ « اللازمني » للفكر. بكون أن المطلق متضمن بالفكر في النظام (وان بدون وعي) ، يظل بالضرورة المبدأ الأقوى منطقياً تجاه محاولات النسبية . إذ يمثل مبدأ الفكر الأعلى الممكن بلوغه ، على صعيد لا جدلي ، في العالم الكياني للأشياء الجامدة والمدركات الجامدة ؛ حتى أنَّ على هذا الصعيد ، يجب ، من وجهة نظر منطقية ومنهجية ، أن يكون سقراط على حق ضد السفسطائيين وان تكون المنطقية ونظرية القيم على حق ضد البرغماتية والنسبية ، الخ .

لأن هؤلاء النسبيين لا يعملون شيئاً آخر سوى تجميد ، تحت صيغة حد « أبدي » ، أحيائي ، برجماتي ، الخ ، الحد الحاضر ، المعطى اجتماعياً وتاريخياً ، للمفهوم الذي للانسان عن العالم . إنهم ليسوا شيئاً آخر أكثر ، إذ يعبرون بصيغة الشك واليأس ، الخ ، من ظاهرة انحطاط للعقلانية والتدين يوجهون شكهم ضدهما . لذلك هم أحياناً عرض ، تاريخياً غير عار من الأهمية ، للطابع المريب داخلياً للكائن الاجتماعي ، ولدت على أرضيته العقلانية التي صارعوها . مع ذلك فلا أهمية لهم إلا بكونهم أعراضاً . إن الثقافة التي يصارعونها ، ثقافة الطبقة التي لم تتحطم بعد، هي التي ، تجاههم ، تمثل القيم الروحية الحقيقية .

إن الجدلية التاريخية وحدها تخلق وضعاً جديداً جذرياً . ليس فقط لأن فيها أصبحت الحدود ذاتها نسبية أو ، بأكثر دقة ، جعلت سائلة ؛ ليس فقط لأن كل صيغ الكائن ، التي كان المطلق تحت صيغة المختلفة مثيلها الإدراكي ، انحلت في تطور وفهمت كظاهرات تاريخية محسوسة ، بطريقة أن المطلق فهم بشكله التاريخي المحسوس كفترة من التطور ذاته ، عوض أن ينكر تجريدياً ؛ لكن أيضاً لأن السير التاريخي هو ، في وحدته ، في تدرجه الجدلي وفي سقطاته الجدلية ، صراع متواصل لمراحل أكثر ارتفاعاً من الحقيقة ، لمعرفة الانسان

(الإجتماعية) بذاته . إن « نسبية » الحقيقة عند هجل تعني بأن الفترة السميا هي دائماً حقيقة الفترة الدنيا في النظام . بذلك ليست « موضوعية » الحقيقة الملازمة لهذه المراحل المحدودة مضمحلة ، إنها تأخذ فقط معنى مختلفاً ، بتوحدها مع كلية محسوسة أكثر ومستوعبة أكثر .
إن الجدلية وقد أصبحت عند ماركس جوهر السير التاريخي ذاته ، فان حركة الفكر هذه لا تظهر إلا كجزء من حركة مجمل التاريخ . يصبح التاريخ تاريخ صيغ الموضوعية التي تكون البيئة وعالم الانسان الداخلي والتي يحاول أن يسيطر عليها نظرياً وعملياً وفنياً ، الخ ، (بينما تعمل النسبية دائماً مع صيغ موضوعية مجمدة ولا متغيرة) . إن الحقيقة التي ، في عصر « ما قبل تاريخ المجتمع البشري » ، في عصر صراع الطبقات ، لا تتمكن من الحصول على مهمة أخرى سوى أن تجمد ، طبقاً لمتطلبات السيطرة على العالم ولمتطلبات الصراع ، والمواقف المختلفة الممكنة تجاه عالم لا مفهوم أساسياً ، والتي لا تتمكن من أن تحصل على « موضوعية » إلا بالنسبة لوجهة النظر وصيغ الموضوعية المطابقة لمختلف الطبقات ، تحصل على مظهر جديد حينما تظهر الإنسانية لوضح النهار أساسها الحيوي الخاص وتحوله الى نتيجة . عندما ، مع توحيد النظرية والممارسة ، تتم إمكانية تغيير الواقع ، يكون المطلق وقطبه المواجه « النسبي » قد أتمّا دورهما التاريخي . لأن التخلل العملي والإنقلاب الواقعي لهذا الأساس الحيوي يجران اختفاء هذه الواقعية التي كان المطلق والنسبي تعبيرها بالفكر .

يبدأ هذا السير عندما تصبح وجهة نظر البروليتاريا واعية . لذلك كان ان تعبير « النسبية » إذا أطلق على المادية التاريخية يقود الى الضلال . لأن ، نقطة انطلاقهما المشتركة ظاهرياً ـ الانسان مقياس كل الأشياء ـ لها لكل منهما معنى مختلف كيفياً حتى ومتناقض . وإن تمهيد « علم أحياء مادي » عند فورباخ ليس تماماً سوى تمهيد سمح باستطالات مختلفة . على أن ماركس سحب النتائج الجذرية للمنعطف الذي قام به فورباخ . هكذا هاجم هجل بقوة : « إن هجل يجعل من الانسان ، إنسان وعي الذات ، عوض أن يجعل من وعي الذات ، وعي الإنسان لذاته ، للانسان الواقعي وبالتالي العائش في عالم موضوعي واقعي ومشروط بهذا العالم » . على أنه في ذات الحين ، منذ الفترة التي كان يخضع فيها أيضاً بقوة لتأثير فورباخ ، أدرك الانسان تاريخياً وجدلياً ، بمعنى مزدوج . أولا ، إنه لا يتكلم إطلاقاً عن الانسان ، عن الانسان المطلق تجريدياً ، إنه يفتكره دائماً كعضو من كلية محسوسة ، من المجتمع . إن هذا يجب أن يفسر انطلاقاً منه ، لكن فقط عندما يكون ذاته قد اتحد في هذه الكلية المحسوسة وارتفع الى المحسوسية الحقيقية . ثانياً ، إن الانسان ذاته يساهم بصيغة فاصلة في السير الجدلي ، كأساس موضوعي للجدلية التاريخية ، كذات ـ موضوع موحد يؤسسها . وبكلام آخر ، لتطبق عليه المقولة المجردة التي تبدأ بها الجدلية ، إنه موجود ،

وبذات الحين ، ليس موجوداً . إن الدين ، يقول ماركس في نقد فلسفة الحق لهجل ، « هو التحقيق الوهمي للجوهر الإنساني ، لأن الجوهر الإنساني لا يمتلك واقعية حقيقية » . وبما أن هذا الانسان غير الموجود يصبح مقياس كل الأشياء ، فان عدم وجوده يجب بذات الحين أن يصبح الصيغة المحسوسة والجدلية تاريخياً لمعرفة الحاضر النقدية ، حيث الإنسان محكوم عليه بالضرورة بعدم الوجود . إن نفي وجود الإنسان يتجسد اذن في معرفة المجتمع البرجوازي ، في حين أنه ، كما رأيناه ، إذا قيست جدلية المجتمع البرجوازي ، والتناقض الملازم لمقولاتها الإنعكاسية المجردة الى الانسان ، فانهما يظهران بوضوح . إن ماركس يعرض هكذا برنامجه ، بالتالي لنقده لنظرية الوعي عند هجل : « يجب . . . تبيان كيف أن الدولة ، والملكية الخاصة ، الخ ، تحول الناس الى مجردات أو هي نتاجات الانسان المجرد ، عوض أن تكون واقعية الإنسان الفردي المحسوس » . إن هذا المفهوم لعدم الوجود المجرد للانسان ظل المفهوم الأساسي لماركس في نضوجه ، كما تبينه الكلمات المعروفة للمقدمة في المساهمة والنقد للإقتصاد السياسي ، حيث يتميز المجتمع البرجوازي كآخر صيغة « لما قبل تاريخ المجتمع الإنساني » .

على هذه النقطة تتميز « انسنة » ماركس بالصيغة الأوضح عن كل الاندفاعات التي ، للنظرة الأولى ، تبدو شبيهة بها . لأن ، اللاانسانية ، والجوهر الإستبدادي والهدام لكل انسانية الملازمين للرأسمالية عرفهما ووضعهما آخرون . إني أعيد الى كارليل فقط ؛ أنَّ المقاطع الوصفية فسرها بتأييد وبحماس تقريباً انجلز الشاب . على أنه عندما يعرض كحدث خام (أو لا زمني) العجز عن وجود الإنسان في المجتمع البرجوازي وإن ، من جهة أخرى ، يعارض بطريقة مباشرة ، أو الذي يعود للشيء ذاته ، بطريقة وسيطة ميتافيزيقيا ومنهجياً ، هذا اللاوجود للانسان الانسان الموجود ، ـ وليس مهما إذا كان في الماضي أو في المستقبل أو كإلزام أخلاقي ـ ، لم يتم التوصل هكذا إلا الى طرح مبهم للقضية ، دون أن يدل إطلاقاً عن طريق الحل . إن الحل لا يمكن أن يوجد إلا عندما يتم إدراك هاتين الفترتين في صلتهما الجدلية الصامدة ، كما تظهران في سير التطور المحسوس والواقعي للرأسمالية ؛ عندما يكون تطبيق المقولات الجدلية الصحيح على الانسان كقياس كل الأشياء بذات الحين وصف البنية الاقتصادية الكامل للمجتمع البرجوازي ، معرفة الحاضر الصحيحة . وإلا ، فمهما كان الوصف موافقاً عرضياً في التفاصيل ، فانه يقع في مشكلة التجريبية والوهمية ، والارادية والقدرية ، الخ . في أفضل الحالات ، يظل مشوشاً في وهمية خام ويعارض التطور التاريخي وسيره الملازم ، بمتطلبات غريبة عنه وبالتالي محض ذاتية ومجردة .

إنه ، دون شواذ ، ذلك حظ الإرتيابات التي انطلقت بوعي من الانسان هادفة نظرياً

لحل قضايا وجوده وعملياً لتحريره من هذه المشاكل . في كل المحاولات المشابهة لمسيحية الأناجيل يمكن ملاحظة هذا الصراع . إن الواقعية التجريبية متروكة لوجوده ولوهميته (الاجتماعيين) . سواء أخذ ذلك صيغة الوصية « أعطوا ما لقيصر لقيصر» ، أو التقديس اللوثري للنظام القائم أو « عدم ـ مقاومة الشر » التولوستوية ، إن هذا يعود بنيوياً للشيء ذاته . إذ، أنه مهم قليلاً ، من وجهة النظر هذه ، بأي نبرة عاطفية ، بأي رأي قيمة ميتافيزيقي وديني ، لا ينقطع الوجود والوهمية التجريبيين (والاجتماعيين) للانسان من أن يكونا غير متغلب عليهما . فالمهم ، إن صيغة ظهورهما المباشرة هي محددة كغير قابلة المساس للانسان ، وإن عدم قابلية المساس هذه مصوغة كأمر أخلاقي . وإن التابع الوهمي لنظرية الكائن هذه لا يقوم فقط بملاشاة هذه الواقعية التجريبية ، بواسطة الله ، في الرؤيا ، التي يمكن أن لا تكون مع ذلك أحياناً ، كما عند تولستوي ، دون أن يتغير شيء أساسي ؛ إنه يقوم بالأحرى في المفهوم الوهمي للانسان كأنه « قديس » يجب أن يتم التجاوز الداخلي للواقع الخارجي ، وقد جعل هكذا غير ممكن التغلب عليه . طالما أنَّ هذا المفهوم يظل في تصلبه الأولي ، فانه ينفي ذاته كحل « انساني » لمشكلة الإنسانية : إنه مجبر أن يرفض طابع الإنسان للبشر في أكثريتهم الساحقة ، و أن ينفيهم من « الخلاص » الذي تأخذ به حياة الانسان معنى لا يمكن بلوغه بالتجربة ، ويصبح به الإنسان حقيقة إنساناً . على أنه بعمله هذا وفي قلبه العلامات ، وفي تغييره لسلم القيم وفي قلبه للصلات بين الطبقات ، فانه يعيد لاانسانية مجتمع الطبقات على صعيد ميتافيزيقي وديني ، في الما وراء ، في الأبدية . وإن الفحص التاريخي البسيط لأي نظام رهباني ، منذ شراكة « القديسين » حتى تحولها الى عامل طاقة اقتصادية وسياسية بجانب الطبقة المسيطرة في الفترة ، يجب أن يعلِّم أن كل تحلية لهذه المتطلبات الوهمية هي تواؤم مع مجتمع العصر .

حتى أن الوهمية « الثورية » لمثل هذه المفاهيم لا تتمكن من التغلب على هذا الحد الداخلي « للاانسانية » اللاجدلية . حتى أن* القائلين بتجديد العماد والشيع المماثلة تحتفظ بهذا الطابع المزدوج . إنهم يتركون ، من جهة ، الوجود التجريبي للإنسان كما وجدوه ، دون أن يمسوا بنيته الموضوعية (شيوعية الاستهلاك) ؛ وإنهم ينتظرون ، من جهة أخرى ، التحول الواقعي الذي يطلبونه ، من يقظة في الانسان لداخلية مستقلة . عن كيانه التاريخي المحسوس ، حاضرة ومعدة منذ كل أبدية والتي يجب فقط إيقاظها على الحياة ـ عرضياً بتوسط الالوهة المتسامي . إنهم ينطلقون هم أيضاً إذن من الواقعية التجريبية الثانية في بنيتها ومن الانسان الموجود . إنه ينطلق من ذاته أنَّ ذلك ينتج من وضعهم التاريخي ، على أننا نكتفي بهذه التدليلات . كأن الواجب التدليل عليه فقط لأنه ليس صدفة أن تدين الشيع الثورية وقد

أعطى أيديولوجيتها للصيغ الأكثر نقاوة للرأسمالية (انجلترا ، أميركا) . لأن هذه الصلة بين داخلية مصفاة الى أعلى التجريد ومحررة من ثقل « الخليقة » وفلسفية التاريخ المتسامية تطابق بالفعل البنية الأيديولوجية الأساسية للرأسمالية . حتى يمكن القول أن الجمع الكلفيني ـ والثوري أيضاً ـ بين أخلاقية للامتحان والتسامي الكامل للطاقات الموضوعية التي تحرك العالم وتشكل في محتواه المصير البشري يمثل ، بصيغة مصنمة لكن بالحالة الصافية ، البنية البرجوازية للوعي المشيأ (الشيء في ذاته) . في الشيع الثورية بنشاط ، إن نشاط توماس منزر البدائي مثلا يتمكن للنظرة الأولى أن يخفي وجود صراع لا يغلب وخلط التجريبية والوهمية . على أنه إذا نظر من أكثر قرباً وإذا فحص التأثير المحسوس لأساس النظرية الديني والوهمي ، في نتائجه العملية على أعمال منزر ، يكتشف ذات « الفضاء المظلم والفارغ » ، الحاضر في كل مكان فيه تهاجم مباشرة وهمية ذاتية ، وبالنتيجة غير جدلية ، الواقعية التاريخية بنية التأثير عليها ، وتغييرها . إن الأعمال الواقعية تظهر آنئذ ـ تماماً في معناها الثوري موضوعياً ـ كمستقلة تقريباً عن الوهم الديني : فهذا لا يتمكن لا أن يوجهها حقيقة ولا أن يقدم لها أهدافاً محسوسة أو وسائل محسوسة للتحقيق . عندما ظن أرنست بلوخ أنه وجد في هذا الجمع للعنصر الديني مع عنصر الثورة الاقتصادية والاجتماعية طريقاً لتعميق المادية التاريخية « المحض اقتصادية » ، أهمل واقع أن هذا التعميق يمر تماماً الى جانب التعميق الحقيقي للمادية التاريخية . بادراك أيضاً العنصر الاقتصادي كتشيؤ موضوعي يجب أن يواجهه العنصر النفساني ، الداخلية ، الخ ، لم ير أن الثورة الاجتماعية الحقيقية لا يمكن أن تكون سوى تحويل حياة الانسان المحسوسة والواقعية وإن ما يسمى عادة الاقتصاد ليس سوى نظام صيغ الموضوعية لهذه الحياة الواقعية . كان على الشيع الثورية بالضرورة أن تمر الى جانب هذه القضية ، لأن تحويل الحياة هذا، وزيادة ، والريبة ذاتها هذه كانا موضوعياً مستحيلين في وضعهما التاريخي . على أنه لا يناسب رؤية تعميق في ضعفهما ، وفي عجزهما عن اكتشاف النقطة « الأخميدسية » لانقلاب الواقع ، في وضعهما يلزمهما حيناً الى الارتفاع فوق هذه النقطة ، وحيناً الى البقاء تحتها .

إن الفرد لا يتمكن أبداً أن يصبح قياس الأشياء ، لأن الفرد يواجه بالضرورة الواقع الموضوعي ، مجموعة أشياء جامدة يجدها موجودة ، مكتملة ولا متغيرة ، بالنسبة لها لا يتمكن من الوصول إلا لرأي ذاتي بالتسليم أو بالرفض . وحدها الطبقة (لا « النوع » الذي ليس سوى فرد متأمل ، مصمم ، محول الى خرافة) تتمكن أن تعود الى كلية الواقع بصيغة عملية وثورية . وإن الطبقة ذاتها لا تتمكن منه إلا إذا كانت بقياس أن تستلمح في الموضوعية المشيأة للعالم الموجود ، المعطى ، تطوراً هو في ذات الحين مصيرها الخاص . بالنسبة للفرد ،

إن التشيؤ ومعه الحتمية يظلان غير متغلب عليهما (إن الحتمية هي الصلة ، الضرورية للفكر ، بين الأشياء) . إن كل محاولة لفتح ، انطلاقاً من ذلك ، طريق نحو « الحرية » ، يجب أن تفشل ، لأن « الحرية الداخلية » المحضة تفترض عدم تغير العالم الخارجي . لذلك كان ان حتى انقسام الذات الى كائن وواجب الكيان ، الى أنا معقول وأنا تجريبي ، لا يتمكن ، حتى بالنسبة للذات المعزولة ، أن يؤسس الصيرورة الجدلية . إن قضية العالم الخارجي ومعها بنية العالم الخارجي (الأشياء) تحملهما مقولة الذات التجريبية التي تصح عليها قوانين الحتمية للأشياء (نفسانياً وجسدانياً ، الخ ،) كما على العالم الخارجي بالمعنى الضيق . إن الأنا المعقولة تصبح فكرة متسامية (وليس مهماً أن هذه الفكرة يتم تحليلها ككائن ميتافيزيقي أو كواجب الكيان) ، ينفي جوهرها منذ البدء تفاعلاً جدلياً مع مكونات الأنا التجريبية وبالنتيجة معرفة للذات المعقولة في الذات التجريبية . إن تأثير مثل هذه الفكرة على التجربة الخاضعة لها له طابع سري ، مماثل لطابع الصلة العامة بين واجب الوجود والوجود .

مع هذه الملاحظة ، يُرى بوضوح تام لماذا أن كل مفهوم من هذا النوع يجب أن ينتهي بالضرورة في الصوفية ، في خرافة إدراكية . لأن الخرافة تبدأ دائماً هناك حيث طرفان ، أو على الأقل مرحلتان من حركة ، سواء أكانت حركة الواقع التجريبي ذاتها أو حركة فكر وسيط لا مباشرة باتجاه إدراك الكلية ، يجب أن يتم الاحتفاظ بهما كطرفي حركة دون أن يكون ممكناً إيجاد التوسط المحسوس بين هذه المراحل والحركة ذاتها . إن هذا العجز يظهر آنئذ تقريباً دائماً ، بطريقة وهمية ، كمسافة لم يتغلب عليها بين الحركة والمتحرك ، بين الحركة والمحرك ، بين المحرك والمتحرك ، الخ . على أن الخرافة تتزاوج مع البنية الموضوعية للقضية التي تكون استحالتها في أصل تكوينها ؛ هكذا يتأكد نقد فورباخ « الإحيائي » . وهكذا يتولد هذا الوضع المتناقض ، للنظرة الأولى ، الذي فيه يبدو العالم الخرافي ، عالم الانقذاف، أقرب للوعي من الواقع المباشر. على أن، هذا التناقض ينحل إذا اعتبر أن، وللسيطرة على الواقع المباشر حقيقة ، هناك حاجة لحل القضية ، لترك وجهة نظر المباشرة ، في حين أن الخرافة لا تمثل شيئاً أكثر من اعادة إنتاج وهمية للطابع اللامحلول للقضية ذاتها ، إذن عادت المباشرة على مستوى أرفع . إن هذا القفز الذي على النفس ، حسب اكهارت ، أن تفتش عنه ما وراء الله لتجد الالوهة ، هو اذن أقرب أيضاً للنفس الفردية الخاصة من كيانها الخاص المحسوس في كلية مجتمع بشري محسوسة ، وغير ممكن إدراكه بالضرورة ، انطلاقاً من مثل هذا الأساس الحيوي . أيضاً إن الحتمية السببية بين أشياء هي أقرب للانسان المشيأ من الوساطات التي تقود الى ما وراء جهة النظر المشيأة المباشرة لكيانه الاجتماعي . مع ذلك ، فان الانسان الفردي المأخوذ كقياس لكل الأشياء يقود بالضرورة الى تيه الخرافة هذا .

إن « اللاحتمية » لا تعني للفرد بأنه تغلب على هذه الصعوبة . إن لا حتمية البرجماتيين المعاصرين لم تكن في الأصل شيئاً آخر سوى الحصول على هذا الهامش من « الحرية » الذي يتمكن تقاطع ولا عقلانية القوانين المشيأة تقديمه للفرد في المجتمع الرأسمالي ، للوصول بالتالي الى صوفية الحرس التي تترك آنئذ سالمة قدرية العالم الخارجي المشيأ . وإن ثورة جاكوسي « الانسانية » ضد السيادة الكانطية والصنمية « للقانون » ، الطالب أن « يكون القانون مصنوعاً للانسان لا الانسان للقانون » ، لا تتمكن أيضاً من أن تضع مكان عدم امكانية المساس العقلانية للنظام القائم ، عند كانط ، سوى تمجيد لا عقلاني لهذا الواقع التجريبي ذاته المحض وهمي .

إذا هَدَفَ هذا المفهوم الأساسي بوعي لتحويل المجتمع ، فانه دائماً ملزم ، ما هو أيضاً أسوأ ، بأن يشوه الواقع الاجتماعي ليتمكن من أن يبين في احدى الصيغ المظهرية ، الجانب الايجابي ، الانسان الموجود ، الذي كان غير مؤهل أن يكتشفه كفترة جدلية في سلبيته المباشرة . لنستشهد ، كمثل نمطي تماماً ، بالمقطع المعروف من بستيات دي لاسال : « لا يوجد أية وسيلة اجتماعية للخروج من هذا الوضع الاجتماعي . إن الجهود العبثية للشيء ليسلك ككائن انساني تظهر في الاضرابات الانكليزية التي نتيجتها المحزنة معروفة كفاية . إن الوسيلة الوحيدة للخروج منه للعمال لا يمكن اذن أن تتمركز في الدائرة التي في داخلها هم أيضاً بشر ، أعني في الدولة ، في دولة تعين لذاتها كمهمة أن تعمل ما هو على المدى البعيد غير ممكن تجنبه . من هنا البغض الغريزي ، لكن غير المحدود الذي للبرجوازية اللبرالية لمفهوم الدولة ذاتها في كل من تظاهراتها » . ليس المقصود هنا المضمون المغلوط تاريخياً لمفاهيم لاسال ؛ يجب الملاحظة منهجياً أن الفصل المجرد والمطلق بين الاقتصاد والدولة ، وتجميد الانسان كشيء من جانب ، وكانسان من جانب آخر ، يولدان قدرية دابقة في الوهمية التجريبية المباشرة (ليتم التفكير في «قانون الأجرة النحاسي» عند لاسال) وينسبان «لفكرة» الدولة ، المفصول له عن التطور الاقتصادي الرأسمالي ، مهمة وهمية تماماً وغريبة تماماً عن جوهرها المحسوس . هكذا تقطع منهجياً الطريق لكل عمل يهدف لتغيير هذا الواقع . إن الفصل الآلي بين الإقتصاد والسياسة الآن يجب أن يجعل مستحيلاً كل عمل حقيقة فعال يهدف كلية المجتمع الذي يرتكز على تفاعل متواصل لهاتين الفترتين المتأثرة الواحدة بالأخرى . زيادة ، أن القدرية الاقتصادية تمنع كل عمل قوي على الصعيد الاقتصادي ، في حين إن الوهم الدولي يوجه نحو انتظار العجيبة أو نحو سياسة أوهام خطرة .

إن تطور الديموقراطية ـ الاجتماعية يعلن دائماً زيادةً تفكك الوحدة الجدلية العملية هذا

الى تراكم لا عضوي للتجريبية والوهمية ، لاحق من جهة في « الأحداث » (في مباشرتها اللامتغلب عليها) وضائع من جهة في وهمية فارغة وغريبة عن الحاضر وعن التاريخ . لا يجب أن نتوقف فيه إلا من وجهة نظر التشيؤ المنهجية ، للتدليل باقتضاب إن تحت هذا الموقف ـ مهما كان « اشتراكياً » لباس كل المضامين ـ يختفي تراجع كامل أمام البرجوازية . لأن ذلك يتواءم تماماً مع مصالح طبقة البرجوازية أن تتراكم دوائر الوجود الاجتماعي الخاصة وأن تفتت الانسان طبقاً لانفصالها . إن التصادم الذي يظهر هنا بين القدرية الاقتصادية والوهمية « الأخلاقية » المتعلقة بالوظائف « الإنسانية » للدولة (تصادم اذا عبّر عنه بتعابير أخرى ، يؤسس موقف الديموقراطية ـ الاشتراكية ، من حيث الجوهر) يعني أن البروليتاريا تمركزت على أرضية المفاهيم البرجوازية ، وعلى هذه الأرضية ، يجب طبيعياً أن تحتفظ البرجوازية بتفوقها . إن الخطر على وجودها ، البقاء دابقة في المباشرة ـ المشتركة مع البرجوازية ـ ، الخطر الذي تتعرض له البروليتاريا دائماً منذ ظهورها ، أخذ ، مع الديموقراطية الاشتراكية ، صيغة تنظيم سياسية تنزع اصطناعياً الوساطات الحاصلة بتعب وتعيد البروليتاريا الى وجودها المباشر حيث هي فقط عنصر من المجتمع الرأسمالي وليس في ذات الحين ، محرك ملاشاة وانهيار هذا المجتمع بذاته . إن « القوانين » هذه ، التي تخضع لها البروليتاريا بقدرية وبدون إرادة (قوانين الانتاج الطبيعية) أو التي تأخذها « أخلاقياً » على حسابها (الدولة كفكرة ، كقيمة ثقافية) تتمكن ، في جدليتها الموضوعية ، التي لا يتمكن الوعي المشيأ من إدراكها ، أن تدفع الرأسمالية لضياعها ؛ طالما أن الرأسمالية قائمة ، فان مثل هذا المفهوم للمجتمع يتواءم مع المصالح البدائية لطبقة البرجوازية . إن جعل الارتباطات الملازمة الجزئية لهذا الوجود المباشر واعية (مهما كانت القضايا المختبئة تحت هذه الصيغ الانعكاسية المجردة غير قابلة الحل) ، الترابط الجدلي والموحد للمجمل الباقي مختفياً ، يقدم للبرجوازية كل الأفضليات العملية . إن الديموقراطية الاجتماعية يجب اذن من الأول ، على هذا الصعيد ، أن تظل الأضعف دائماً ، ليس فقط لأنها تتخلى بوعي عن دعوة البروليتاريا التاريخية بأن تبين الطريق السامح بحل مشاكل الرأسمالية ، غير محلولة بالنسبة للبرجوازية ، ولأنها تنظر كمشاهد قدري « قوانين الرأسمالية تدفعها نحو الهوة ، بل أيضاً ، لأنها يجب أن تستسلم كمنكسرة في كل القضايا الخاصة . لأن ، تجاه التفوق بوسائل القدرة ، بالمعرفة ، بالثقافة ، الخ ، التي تملكها البرجوازية وستملكها طالما ستظل الطبقة السائدة ، فان سلاح البروليتاريا الفاصل ، تفوقها الفعال الوحيد ، هو طاقتها أن ترى كلية المجتمع ككلية تاريخية محسوسة ، وأن تفهم الصيغ المشيأة كتطورات بين بشر ، وأن ترفع ايجابياً الى الوعي وتحول الى ممارسة المعنى الملازم للتطور الذي لا يظهر إلا سلبياً في تناقضات صيغة الوجود المجردة . مع الأيديولوجية الديموقراطية الاجتماعية تصبح البروليتاريا فريسة كل تناقضات التشيؤ التي حللناها بالتفصيل . إذا كان ،

في هذه الأيديولوجية تماماً ، مبدأ « الانسان » كقيمة ، كمثال ، كآمر أخلاقي ، الخ ، يلعب دوراً أكبر ـ حقاً مع « تفهم » متنام ، بذات الحين ، لضرورة الصيرورة الاقتصادية ومطابقتها لقوانين ـ ، فان ذلك ليس سوى عرض للسقوط من جديد في المباشرة البرجوازية المشيأة . لأن ، قوانين الطبيعة والأمر الأخلاقي هي تماماً ، في تراكمها غير الوسيطي ، التعبير النظري الأكثر جدوى للكائن الاجتماعي المباشر في المجتمع البرجوازي .

- ٦ -

بالنسبة لكل انسان يعيش في الرأسمالية ، فان التشيؤ هو اذن الواقعية المباشرة الضرورية ؛ ولا يمكن التغلب عليه إلا في الاندفاع المتواصل والمتجدد بدون انقطاع لتفجير عملياً البنية المشيأة للوجود ، بصلة محسوسة بالتناقضات الظاهرة حسياً في تطور المجمل ، بوعي لمعنى هذه التناقضات الملازم لتطور الكل . على أنه ، يجب حفظ ما يلي جيداً : إن هذا التفجر ليس ممكناً إلا إذا أصبحت التناقضات الملازمة للتطور ذاته واعية . لا يتم ذلك إلا إذا كان وعي البروليتاريا بقياس أن يبين هذا السير الذي تدفع اليه جدلية التطور موضوعياً دون أن تكون مع ذلك أهلاً لتتميمه بقوة طاقتها الخاصة ، وأن يصبح وعي البروليتاريا وعي التطور ذاته ، وأن تظهر البروليتاريا كالذات ـ الموضوع الموحد للتاريخ ، وأن تصبح ممارستها تحويلاً للواقع . إذا لم تكن البروليتاريا أهلا أن تنجز هذا السير ، يظل التناقض لا محلولاً ، وتعيده آلية التطور الجدلية الى قدرة أرفع تحت صيغة متغيرة ، بطاقة متنامية . هناك تقوم ضرورة سير التطور الموضوعية . إن عمل البروليتاريا لا يمكن أن يكون أبداً اذن سوى التتميم العملي والمحسوس لخطوة التطور التالية . وأن تكون هذه الخطوة « فاصلة » أو « مرحلية » ، فان ذلك يتعلق بالظروف المحسوسة ، على أنه ليس ذا أهمية قصوى ، عندما نعالج معرفة البنية ، كما هو هنا ، لأن المقصود هو السير المتواصل لهذه التفجرات .

بصلة لا انفصام بها مع ذلك ، لا يجب أن يغيب عن النظر أن صلة الكلية لا تتطلب إطلاقاً ، لتعبر عن ذاتها ، إلا أن يكون امتلاء المضامين الامتدادي متحداً بوعي مع غايات ومواضيع العمل . إن الكل يتعلق بالنية الموجهة نحو الكلية وبالمهمة الموصوفة آنفاً ، التي يقوم بها العمل في كلية التطور . ما من شك ، بأكثر ما تتسع الاجتماعية الرأسمالية للمجتمع ، بأكثر ما تنمو الإمكانية ، ومعها الضرورة ، لتجسيد كل حادث خاص ، بالنسبة لمضمونه أيضاً ، في كلية المضامين . (إن الاقتصاد العالمي والسياسة العالمية هما الآن صيغ وجود مباشرة أكثر من زمن ماركس .) إن ذلك ليس متناقضاً مع الذي شرح ، لأن الوقت الفاصل للعمل يمكن أن يوجه الى شيء قليل الأهمية ظاهرياً . هكذا يتأكد عملياً ، وفي

الكلية الجدلية ، إن الأوقات الخاصة تحمل في ذاتها بنية الكلية . على صعيد التعبير النظري أمكن ، انطلاقاً من بنية السلعة ، مثلاً ، تطور معرفة كل المجتمع البرجوازي ؛ إن البنية ذاتها تظهر الآن في أن ، عملياً ، مصير كل تطور يمكن أن يتعلق بالقرار المأخوذ في مناسبة قليلة الأهمية ظاهرياً .

إن الكل يتعلق إذن ، في تقدير صحة أو كذب تصرف ما ، في الصحة أو الكذب الوظيفي بالنسبة لتطور الكل . إن الفكر البروليتاري هو ، بكونه فكراً عملياً ، برجماتي بشدة . إن انجلز يفسر هكذا بصيغة شعبية ومؤثرة جوهر أطروحة ماركس الثانية عن فورباخ : « إن قضية معرفة ما إذا كانت الحقيقة الموضوعية تعود للفكر الانساني ليست قضية نظرية ، بل قضية عملية . في الممارسة ، يجب أن يبين الانسان الحقيقة ، أعني الواقع والقدرة ، الطابع الأرضي لفكره . إن الصراع على واقعية أولا واقعة الفكر ـ المعزول عن الممارسة ـ هو قضية محض فلسفة كلامية » . إن وجهة النظر التي بموجبها تكون البروليتاريا الذات ـ الموضوع الواحد للسير التاريخي ، أعني الذات الأولى ، في مجرى التاريخ ، لأن تكون (موضوعياً) مؤهلة لوعي اجتماعي مطابق ، تظهر هكذا بصيغة محسوسة أكثر . يعلن فعلا إن حل التناقضات الاجتماعي موضوعياً ، التي يعبر فيها تناقض آلية التطور عن ذاته ، ليس ممكناً عملياً إلا عندما يظهر الحل كمرحلة جديدة ، محتلة عملياً ، لوعي البروليتاريا . إن الصحة أو الكذب الوظيفي للعمل يجد اذن مصداقه الأسمى في تطور وعي الطبقة البروليتارية .

إن الجوهر العملي لهذا الوعي يعبر عن ذاته اذن في أن الوعي المطابق ، الصحيح ، يتضمن تغييراً لمواضيعه وفي الأول لذاته . لقد شرحنا في الجزء الثاني لهذه المحاولة ، وضع كانط تجاه البرهان الكياني لوجود الله ، تجاه قضية الكائن والفكر ، وتكلمنا عن مفهومه ، المطابق لمنطقه ، الذي بحسبه ، إذا كان الكائن موصوفاً واقعياً ، « لا أتمكن من القول أنه تماماً موضوع إدراكي الموجود» . لقد كان، من جانب كانط، منطقياً تماماً أن يرفضه . على أنه إذا فهمنا ، من وجهة نظر البروليتاريا ، أن الواقعية المعطاة تجريبياً للأشياء تنحل في تطور وفي اندفاعات ، وإن هذا التطور ليس فعلاً فريداً فيه يتمزق الستار الذي يخفي التطور ، بل تتال متواصل للتجميد والتناقض ، وإن الواقعية الحقيقية ـ اندفاعات التطور المستيقظة على الوعي ـ تمثل البروليتاريا ، آنئذ يجب بذات الحين أن تكون هذه الجملة الكانطية ذات المظهر التناقضي وصفاً دقيقاً لما يحدث فعلياً كل عمل ـ وظيفياً صحيح ـ للبروليتاريا .

إن هذا المفهوم وحده يضعنا في موقف أن نوضح باقي البنية المشيأة الأخير للوعي

ولتعبيره النظري ، قضية الشيء في ذاته . لقد عبر حينا فريديريك انجلز ذاته بطريقة ملتبسة قليلاً عن هذه القضية يقول، بما يتعلق بالذي يناهض به ماركس وهو ذاته المدرسة الهجلية: «اعتبرنا من جديد مدارك دماغنا من وجهة نظر مادية كأنها انعكاسات المواضيع الحقيقية، عوض أن نعتبر المواضيع الحقيقية كانعكاسات لهذه أو لتلك الدرجة من الإدراك المطلق». يجب مع ذلك طرح سؤال، على أن انجلز لم يطرحه فقط، بل أيضاً أجاب في الصفحة التالية، تماماً في اتجاهنا، «إن العالم لا يجب أن يدرك كتعقيد أشياء مكتملة بل أيضاً كتعقيد تطور». على أنه إذا لم يكن أشياء ، فما هو الذي ينعكس اذن في الفكر ؟ إنه من المستحيل هنا إعطاء ، حتى إشارة ، تاريخ نظرية الانعكاس ، بالرغم من أنها وحدها تتمكن من اعلان كل أهمية هذه القضية . إذ ، في نظرية « الانعكاس » ، تتموضع نظرياً المصارعة التي لم يتم التغلب عليها ـ بالنسبة للوعي المشيأ ـ بين الفكر والكائن، وبين الوعي والواقع. ومن وجهة النظر هذه يستوي أن تدرك الأشياء كانعكاسات المدارك أو المدارك كانعكاسات الأشياء ، إذ في الحالين تحصل هذه المصارعة على تصلب منطقي لا يمكن التغلب عليه . إن المشروع الضخم والمجدي لكانط للتغلب منطقياً على هذا الصراع ، نظرية مهمة الوعي الجامعة عامة في خلق الدائرة النظرية ، لم تتمكن من إعطاء أي حل فلسفي لهذه القضية ، لأن الصراع انتزع ببساطة من المنطق وجعل أبدياً بكونه قضية فلسفية لا تحل ، بصيغة الصراع بين الظاهرة والشيء في ذاته . إن مصير نظرية كانط يبين أن هذا الحل لا يجب أن يعترف به كحل بالمعنى الفلسفي ، إنه سوء فهم دون شك تفسير النظرية الكانطية للمعرفة كشكية أو لا ادرية . على أن سوء الفهم هذا له جذور في النظرية ذاتها ، ليس في المنطق مباشرة . بل في صلة المنطق مع الميتافيزيقية ، وفي صلة الفكر مع الكائن . على أنه ، يجب الفهم أن كل موقف تأملي ، اذن كل « فكر محض » عليه أن يحدد لذاته كمهمة معرفة الموضوع المناهض له ، يطرح هكذا بذات الحين قضية الذاتية والموضوعية . إن موضوع الفكر (بكونه مطروحاً مواجهة) يتحول الى شيء ما غريب عن الذات ، وهكذا تبدو قضية تواؤم الفكر مع الموضوع . بقدر ما يكون الطابع العارف للفكر قد تحرر في « محضيته » ، بقدر ما يكون الفكر أصبح « نقدياً » بقدر ما تبدو أيضاً الهوة بين الشكل « الذاتي » للفكر وموضوعية الموضوع (الموجود) كبيرة ولا يمكن اجتيازها . على أنه ، من الممكن ، كما عند كانط ، ادراك موضوع الفكر « كنتاج » بصيغ الفكر . إن قضية الكائن ليست مع ذلك محلولة ، وبنزعه هذه القضية من نظرية المعرفة ، رأى كانط انبثاق الوضع الفلسفي التالي : إن المواضيع المفتكرة يجب أن تتواءم مع « واقعية » ما . إن هذه الواقعية هي مع ذلك موضوعة ، بكونها شيئاً في ذاته ، خارج ما هو معروف « نقدياً » . بالنسبة لهذه الواقعية (التي ، بالنسبة لكانط أيضاً ، كما تبرهن عنه أخلاقيته ، هي الواقعية الحقيقية ، الواقعية الميتافيزيقية) ، فان

موقعه يظل الشك ، اللاادرية ، مهما كان الشك قليلاً في الحل الذي وجدته نظرية المعرفة ، ونظرية الحقيقة الملازمة للفكر بالنسبة للموضوعية .

ليس اذن صدفة أن الاندفاعات اللاأدرية المختلفة وجدت نقطة ارتكاز عند كانط (ليفتكر فقط في ميمون أو شوبنهور) . على أنه أقل من أن يكون صدفة أيضاً أن كانط ذاته كان الذي بدأ بأن يدخل في الفلسفة المبدأ الذي يتناقض جذرياً مع مبدئه التأليفي « للانتاج » : نظرية الأفكار الأفلاطونية . لأن هذه هي المحاولة الأبعد لإفقاد موضوعية الفكر ومطابقته مع موضوعه ، دون الالزام بوجود قياس هذه المطابقة في كائن المواضيع المادي والتجريبي . على أنه واضح ، وفي كل صيغة مجدية لنظرية الأفكار ، يجب وجود مبدأ يربط من جهة الفكر في مواضيع عالم الأفكار . ومن جهة أخرى هذه المواضيع بمواضيع الوجود التجريبي (تذكر ، حدس عقلي ، الخ) . إن نظرية الفكر تنجر بهذا الشكل لما وراء الفكر ذاته : تصبح نظرية النفس ، والميتافيزيقية وفلسفة التاريخ . يحدث هكذا ، عوض الحل ، تضعيف للقضية . وتظل القضية ذاتها بالرغم من كل شيء بدون حل . لأنه من المستحيل مبدئياً وضع صيغ مواضيع متنافرة مبدئياً بتوافق وصلة « الإعكاس » ؛ إن فهم هذا المستحيل يحرك كل مفهوم مشابه لنظرية الأفكار . إن هذه النظرية تباشر بتبيان أن ذات الجوهرية السميا هي النواة لمواضيع الفكر وللفكر ذاته . إن هيجل يميز هكذا بصحة ، من وجهة النظر هذه ، الغاية الفلسفية الأساسية لنظرية التذكر : إن صلة الانسان الأساسية ممثلة فيها بطريقة خرافية ، « إن الحقيقة موجودة فيه بالمقصود فقط إعادته الى الوعي » . على أنه كيف يمكن أن تبرهن بالنسبة للفكر وللكائن هذه الوحدة للجوهر الأسمى بعد إدراكهما مبدئياً كمتنافرين الواحد بالنسبة للآخر ، بالصيغة التي يظهران فيها للموقف الحدسي والتأملي ؟ إنه هنا تماماً يجب أن تتدخل الميتافيزيقية لتجمع من جديد ، بتوسطات علناً أو سراً خرافية ، الفكر والكائن ، اللذين لا يكون الفصل بينهما نقطة انطلاق الفكر « المحض » فقط ، بل يجب المحافظة عليه دائماً ، إرادياً أو لا إرادياً . وإن هذا الوضع لا يتغير إطلاقاً إذا انقلبت الخرافة وتفسر الفكر انطلاقاً من الكائن المادي والتجريبي . لقد دعا ريكر مرة المادية أفلاطونية ذات علامات مقلوبة . كان على حق ؛ إذ ، طالما أن الفكر والكائن يحتفظان بتناقضهما القديم المتصلب ، طالما ظلا لا متغيرين في بنيتهما الخاصة وفي بنية صلاتهما الواحد بالآخر ، فان المفهوم الذي بحسبه أن الفكر نتاج الدماغ ويتواءم هكذا مع مواضيع التجربة هو أيضاً خرافي كمفهوم الذاكرة وعالم الأفكار . إنه خرافي ، لأنه أيضاً أقل ما يمكن أن يكون بقياس أن يفسر انطلاقاً من هذا المبدأ القضايا النوعية التي تظهر ، إنه ملزم أن يتخلى عنها في الطريق كقضايا بدون حل أو أن يحلها بالوسائل « القديمة » وأن يدخل الخرافة كمبدأ لحل المجمل

غير المحلل . إنه من المستحيل أيضاً ـ كما يظهر بوضوح من الذي شرح حتى الآن ـ نزع هذا الفارق بتدرج لا محدود . يتم آنئذ حل وهمي أو تعود نظرية الانعكاس تحت صيغة أخرى .

إنه تماماً هناك حيث ، بالنسبة للفكر التاريخي ، ينكشف تواؤم الفكر والكائن ، في البنية المشيأة والجامدة التي لهما ـ بصيغة مباشرة ومباشرة فقط ـ يتم أن يفرض على الفكر غير الجدلي هذا الارتياب اللامحلول . من التناقض المتصلب بين فكر وكائن (تجريبي) ، ينتج من جهة أنه من المستحيل عليهما أن يكونا على صلة انعكاس فيما بينهما . على أنه ، من جهة أخرى ، فان مصداق الفكر المستقيم لا يمكن التفتيش عنه إلا بطريق نظرية الانعكاس . طالما أن الانسان يسير بطريقة تأملية وحدسية ، فان صلته ، مع فكره الخاص كما مع المواضيع المحيطة للتجربة ، لا يمكن أن تكون إلاّ صلة مباشرة . إنه يقبل الفكر والمواضيع في اكتمالها ـ الذي هو نتاج الواقع التاريخي . بما أنه يريد فقط أن يعرف لا أن يغيِّر العالم ، فانه مجبر بأن يقبل كلا متغيرين التصلب المادي والتجريبي للكائن وتصلب المدركات المنطقي ، وإن ارتياباته الخرافية لا تتجه الى الأرضية المحسوسة التي ولد منها تصلب هذين المعطيين الأساسيين ، ولا الى الفترات الواقعية التي تختفي فيها وتعمل للتغلب على هذا الصلب ، إنها تتجه فقط الى معرفة كيف يتمكن مع ذلك الجوهر اللامتغير لهذه المعطيات أن يصاغ كشيء لا متغير ويفسر هكذا .

إن الحل الذي يدل عليه ماركس في أطروحاته عن فورباخ ، هو تحويل الفلسفة الى ممارسة . على أن هذه الممارسة ، كما رأينا ، لها شرطها ومكملها البنيويان والموضوعيان في مفهوم الواقع « كتعقيد التطور » ، في المفهوم الذي بموجبه تمثل اندفاعات التطور التاريخي بالنسبة للوهميات الجامدة والمشيأة للتجربة واقعية تأتي من هذه التجربة وليست متسامية إطلاقاً ، لكنها مع ذلك واقعية أعلى من الواقعية الحقيقية . على أن هذا يعني لنظرية الإنعكاس أن الفكر والوعي يجب أن ينتظما على الواقع ، وأن مصداق الحقيقة يقوم في الإلتقاء مع الواقع .

على أن هذا الواقع لا يتوحد إطلاقاً مع الكائن التجريبي . إن هذا الواقع ليس موجوداً ، إنه يصبح موجوداً . يجب تفهم هذه الصيرورة في معنى مزدوج . من جهة ، فان الجوهر الحقيقي للموضوع ينكشف في هذه الصيرورة ، في هذا الاندفاع ، في هذا التطور . وهذا يعني ـ ليتم التفكير في الأمثلة الواردة التي يمكن أن تزداد ـ إن تحول الأشياء هذا الى تطور يعطي حسياً الحل لمجمل القضايا المحسوسة التي فرضتها تناقضات الشيء الموجود على الفكر . إن معرفة أنه من المستحيل الاستحمام مرتين في ذات مياه النهر ليكون تعبيراً قوياً عن

التناقض اللامتغلب عليه بين إدراك وواقع ، على أنه لا يقدم أية مساهمة محسوسة لمعرفة النهر . وعلى النقيض ، فمعرفة أن رأس المال ، بكونه تطوراً ، لا يمكن أن يكون إلا رأس مال متراكماً أو ، على الأصح ، رأس مال يتراكم ، هو حل حسياً وإيجابياً لكمية قضايا محسوسة وإيجابية ـ للمنهج وللمضمون ـ تتعلق برأس المال . ليس إلا إذا الصراع ـ المنهجي ـ بين الفلسفة والعلم الخاص ، بين المنهجية ومعرفة الأحداث ، تم التغلب عليه ، إن طريق التجاوز بالفكر للصراع بين الفكر والكائن يمكن أن ينفتح . إن كل محاولة للتغلب جدلياً على الصراع بالفكر المنعتق من كل صلة محسوسة مع الكائن ، بالمنطق ـ كما تبينه ، بالرغم من جهود عديدة باتجاه معاكس ، محاولة هجل ـ محكوم عليها بالفشل . لأن كل منطق محض هو أفلاطوني : إنه الفكر المعزول للكائن والمجمد في هذا الانعزال . ليس إلا بظهوره كصيغة للواقع ، كفترة من سير المجمل ، ليتمكن الفكر أن يتجاوز جدلياً تصلبه الخاص ويأخذ طابع صيرورة . من الجانب الآخر ، إن الصيرورة هي بذات الحين الوساطة بين الماضي والمستقبل ، على أنها وساطة بين ماض محسوس ، أعني تاريخي ، ومستقبل أيضاً محسوس ، أعني تاريخي أيضاً . إن الهنا ـ والآن المحسوس الذي تنحل فيه الصيرورة في تطور ليس بعد البرهة السائلة ، المباشرة الهاربة ، بل فترة الوساطة الأكثر عمقاً والأكثر تفرعاً ، فترة التقرير ، الفترة التي يخلق فيها التجديد . طالما أن الانسان يوجه ، حدسياً وتأملياً ، مصلحته نحو الماضي أو المستقبل ، فان الاثنين يتجمدان في كائن غريب ، وبين الذات والموضوع يتمركز « المدى المضر » غير الممكن تجاوزه للحاضر . إنه فقط عندما يكون الانسان أهلاً أن يدرك الحاضر كصيرورة ويصرف فيه الاندفاعات التي يسمح له تناقضها الجدلي أن يخلق المستقبل ، فان الحاضر ، الحاضر كصيرورة ، يصبح حاضره . إنه وحده الذي له دعوة وإرادة أن يخلق المستقبل ، يتمكن من رؤية حقيقة الحاضر المحسوسة . « لأن الحقيقة ، يقول هجل ، هي عدم السلوك في الموضوعي كما تجاه شيء غريب » . إذا كان المستقبل الواجب إيلاده والذي لم يظهر بعد ، وإذا كان العنصر الجديد في الاندفاعات التي في طريق التحقيق (مع مساعدتنا الواعية) حقيقة الصيرورة ، فان قضية الفكر كانعكاس تظهر عارية من المعنى كلياً . إن مصداق صحة الفكر ، هو الواقع . على أن هذا ليس موجوداً ، إنه يصبح موجوداً ـ ليس بدون مساهمة الفكر في ذلك . هكذا يتحقق منهج الفلسفة الكلاسيكية : إن مبدأ التكوين هو فعلاً تجاوز العقدية (خاصة تحت صورتها التاريخية الأعظم ، نظرية الانعكاس الأفلاطونية) . وحدها مع ذلك الصيرورة (التاريخية) المحسوسة يمكن أن تتم مهمة التكوين هذه . وفي هذه الصيرورة ، إن الوعي (وعي الطبقة البروليتارية ، وقد أصبح وعياً عملياً) هو مُركبة ضرورية ، مكونة . إن الفكر والكائن ليسا اذن متوحدين بهذا المعنى حتى « يتواءما » الواحد مع الآخر ، حتى « يتعاكسا » الواحد الآخر ، حتى يسيرا « بالتوازي » أو

حتى « يتحدا » (إن كل هذه التعابير ليست سوى صيغ مخفية لصراع متصلب) ، إن وحدتهما تقوم بانهما هنيهات من ذات سير جدلي واحد ، واقعي وتاريخي . إن الذي « يعكسه » وعي البروليتاريا هو اذن العنصر الإيجابي والجديد الذي يتفجر من التناقض الجدلي للتطور الرأسمالي . ليس اذن شيئاً تخترعه أو « تخلقه » البروليتاريا انطلاقاً من العدم ، بل بالأحرى النتيجة الضرورية لسير التطور في كليته ؛ لا ينقطع هذا العنصر الجديد عن أن يكون إمكانية مجردة ليصبح واقعية محسوسة إلا عندما ترفعه البروليتاريا الى وعيها وتجعله عملياً . على أن هذا التحول ليس صورياً محضاً ، لأن تحقيق إمكانية ، حاضرية اندفاع ، تتضمن تماماً الانقلاب الموضوعي للمجتمع ، وتحويل وظائف أوقاته وهكذا تحويل ، من حيث البنية والمضمون ، مجمل المواضيع الخاصة .

لا يجب أن ينسى مع ذلك أبداً : أن وحده وعي طبقة البروليتاريا وقد أصبح وعياً عملياً يمتلك هذه المهمة المحولة . إن كل موقف تأملي ومحض معرفي يجد ذاته في نهاية التحليل في صلة صراعية مع موضوعه ، وإن المقدمة البسيطة للبنية المعروفة هنا في أي موقف آخر غير عمل البروليتاريا ـ ووحدها هي الطبقة التي في صلتها مع تطور الكل يمكن أن تكون عملية ـ يجب بالضرورة أن تولد خرافة جديدة إدراكية ، وأن تحدث هبوطاً الى مستوى الفلسفة الكلاسيكية ، الذي تجاوزه ماركس . إذ أن كل موقف محض معرفي هو ملطخ بالمباشرة ؛ وبصيغة أخرى ، يجد ذاته في نهاية التحليل بمواجهة سلسلة من المواضيع المكتملة التي لا يمكن أن تضمحل في تطور . إن جوهره الجدلي لا يتمكن إلا أن يقوم في الإندفاع نحو الممارسة ، في الاتجاه نحو أعمال البروليتاريا ؛ ويجب أن يكون نقدياً واعياً لاندفاعه الخاص الى المباشرة ، الاندفاع الملازم لكل موقف غير عملي ، ويحاول أن يوضح دائماً نقدياً الوساطات ، والصلات بالكلية بكونها تطوراً وبعمل البروليتاريا بكونها طبقة .

إن الطابع العملي لفكر البروليتاريا يتكون ويصبح واقعياً بتطور جدلي أيضاً . إن النقد في هذا الفكر ليس فقط نقد موضوعه ، ونقد المجتمع البرجوازي ، إنه بذات الحين أخذ الوعي النقدي لدرجة الظهور الواقعي لجوهره العملي الخاص ، لمستوى الممارسة الحقيقية الممكنة موضوعياً ولنسبة الذي ، بكونه موضوعياً ممكناً ، تحقق عملياً . إن الفهم ، مهما كان صحيحاً ، لطابع تطور الظاهرات الاجتماعية ، وكشف القناع ، مهما كان صحيحاً ، عن وهم تجمدها المشيأ . لا يتمكن أن يلاشي عملياً ، في المجتمع الرأسمالي ، « واقعية » هذا الوهم . إن الفترات التي فيها يتمكن هذا المفهوم أن يمر واقعياً في الممارسة يحددها سير التطور الاجتماعي . هكذا ليس فكر البروليتاريا أولا سوى نظرية للممارسة لكي لا يتحول إلا قليلاً قليلاً (غالباً بقفزات) الى نظرية عملية تقلب الواقع . إن مراحل هذا السير الخاصة

وحدها ، التي لا نتمكن من تلخيصها هنا ، تتمكن أن تبين بوضوح التطور الجدلي لوعي الطبقة البروليتارية (لتكوين البروليتاريا في طبقة) . آنئذ فقط تتحرر التفاعلات الجدلية الصميمة بين الوضع التاريخي والاجتماعي الموضوعي وبين وعي طبقة البروليتاريا ؛ آنئذ فقط يتجسد حقيقة التأكيد أن البروليتاريا هي الذات ـ الموضوع الموحد لسير التطور الاجتماعي .

لأن البروليتاريا ذاتها ليست أهلاً لمثل هذا التجاوز للتشيؤ إلا إذا كان لها موقف عملي واقعياً . وإنه من جوهر هذا السير بأن لا يكون عملاً وحيداً لتجاوز كل صيغ التشيؤ ؛ فان سلسلة مواضيع تبدو انها تظل أكثر أو أقل خارج أن يمسها هذا التطور . إن ذلك يتعلق أولا بالطبيعة . على أنه واضح أيضاً أن سلسلة كاملة من الظاهرات الاجتماعية تعرف جدلية تبعاً لسير آخر غيره للظاهرات التي حاولنا عليها ملاحظة وعرض جوهر الجدلية الاجتماعية ، وسير تفجر التشيؤ . رأينا ، مثلا ، أن بعض ظاهرات الفن بينت إحساساً متطرفاً بالجوهر الكيفي للتغيرات الجدلية دون أن ، انطلاقاً من المقاومة التي تظهر وتأخذ شكلا بها ، يظهر أو يتمكن من الظهور وعي جوهر ومعنى هذه المقاومة . لقد تمكنا ، ما خلا ذلك ، من ملاحظة أن ظاهرات أخرى للكائن الاجتماعي لا تحمل إلا تجريدياً في ذاتها مناقضتها الداخلية ! وبصيغة أخرى ، إن مناقضتها الداخلية ليست سوى ظاهرة مشتقة من التناقض الداخلي لظاهرات أخرى أكثر مركزية ، الذي يفسر أيضاً لماذا لا يتمكن هذا التناقض أن يظهر موضوعياً إلا حين تتواسطه الأولى ، إذ يصبح جدلياً خلال جدليتها (المصلحة بالتناقض مع الافادة) . إن نظام التدرجات الكيفية وحده ، في طابع مختلف مجموعات الظواهر الجدلي يعطي الكلية المحسوسة للمقولات التي تصبح ضرورية لمعرفة صحيحة للحاضر . إن نظام هذه المقولات يكون بذات الحين التجديد بالفكر للنقطة التي فيها لا يكون النظام والتاريخ إلا واحداً ، وتتميم المطلب الذي صاغه ماركس لما يتعلق بالمقولات ، ان ، « تحدد تتاليها الصلة التي لها فيما بينها في المجتمع البرجوازي المعاصر» .

في كل بناء للفكر جدلي بشكل واعٍ ـ ليس عند هجل فقط ، بل أيضاً عند بروكلس ـ كل تتال هو جدلي . إنه من المستحيل أن استنتاجاً للمقولات جدلياً ، بدوره ، يكون تنضيداً بسيطاً أو حتى تتاليا لصيغ مشابهة لذاتها ؛ بل زيادة ، إذا لم تتجمد المنهجية ، فحتى الصلة المماثلة لذاتها للصيغ (الثالوث الشهير : الأطروحة ، النقيض والحاصل) لا يجب أن تعمل بطريقة ميكانيكية وموحدة الشكل . ضد مثل هذا التجميد للمنهجية الجدلية ، الممكن ملاحظته عند هجل غالباً ، فإن المحسوس التاريخي لماركس يقدم الرقابة الوحيدة والدواء الوحيد . أيضاً منهجياً يجب مع ذلك استخراج كل النتائج من هذا الوضع .

إن هجل ذاته يميز بين جدلية محض سلبية وجدلية إيجابية ، وبهذه الأخيرة ، يجب فهم ظهور مضمون معين ، الظهور الواضح لكلية محسوسة . في نتاجه مع ذلك ، يذهب الطريق من التحديدات الانعكاسية حتى الجدلية الإيجابية ، بطريقة تقريباً دائماً مماثلة ، وأيضاً إن إدراكه للطبيعة ، مثلا ، « ككائن آخر » ، « كائن خارجي عن ذاته » للفكر ينفي ، مباشرة ، جدلية إيجابية . (هنالك دون شك أحد الأسباب المنهجية للبنيات الاصطناعية غالباً لفلسفته للطبيعة) . إن هجل ذاته يرى أحياناً بوضوح أن جدلية الطبيعة ، حيث من المستحيل ، على الأقل في المستوى المبلوغ حتى هنا ، أن تكون الذات متحدة مع التطور الجدلي ، ليست أبداً بقياس أن تذهب لأبعد من جدلية الحركة التي يدركها مشاهد حيادي . يدلل مثلا على أن تناقضات زينون لم ترتفع لمستوى تناقضات كانط ، وبأنه كان اذن مستحيلاً الذهاب الى أبعد . ينتج من ذلك ضرورة فصل منهجي بين الجدلية المحض موضوعية للحركة في الطبيعة والجدلية الاجتماعية ، التي فيها تكون الذات متحدة بالتفاعل الجدلي ، والتي فيها تصبح النظرية والممارسة جدليتين الواحدة بالنسبة للأخرى ، الخ . (ينطلق من ذاته أن تطور معرفة الطبيعة ، بكونها صيغة اجتماعية ، خاضع لنمط الجدلية الثاني) . علاوة ، يكون ضرورياً إطلاقاً ، لتوسيع المنهجية الجدلية حسياً ، أن تعرض حسياً الأنماط المختلفة للجدلية . إن التمييزات الهجلية بين جدلية إيجابية وجدلية سلبية كما بين مستويات الحدس ، والتمثل والإدراك لا تدل آنئذ (دون أن يجب التمسك بهذه التعبير) إلا على بعض أنماط الفوارق . بالنسبة للأخرى ، توجد مواد كثيرة ، لتحليل متطور بوضوح للبنيات ، في مؤلفات ماركس الاقتصادية . على أن ، نمطية لهذه الصيغ الجدلية ، حتى إشارية ، تجرنا الى أبعد من اطار هذا العمل .

هناك ما هو أهم من هذه التمييزات المنهجية : إن المواضيع ذاتها الموجودة في مركز التطور الجدلي ليست هي أيضاً أهلاً للتعري في صيغتها المشيأة إلا في مجرى تطور طويل النفس ، في هذا التطور ، ليس تولي البروليتاريا على السلطة وحتى تنظيم الاقتصاد والدولة الاشتراكي سوى مراحل ، مراحل لا شك مهمة ، لكنه ليس إطلاقاً نقطة البلوغ . ويبدو حتى أن فترة الأزمة الفاصلة للرأسمالية تهدف لتضخيم التشيؤ أيضاً ودفعه الى ذروته . إنه تقريباً في هذا المعنى أن كتب ماركس الى لاسال : « لقد اعتاد هجل الكهل على القول : مباشرة قبل أن يظهر شيء جديد كيفياً ، تتماسك الحالة النوعية القديمة في جوهرها الأصيل المحض عام ، في كليتها البسيطة ، متجاوزة ومستعيدة في ذاتها كل الفوارق والخاصيات الملحوظة التي تركتها طالما كانت قابلة للحياة » . ومن جهة أخرى يلاحظ بوخارين أيضاً بدقة ، أنه في فترة انحلال الرأسمالية ، لا تعمل المقولات الخرافية أبداً ، وأنه من الضروري

العودة الى « الصيغة الطبيعية » الكائنة في أساسها . لا يتناقض المفهومان إلا ظاهرياً ، أو بالأحرى ، إن هذا التناقض يكوِّن توقيع المجتمع البرجوازي الهابط : نرى ، من جهة ، فراغ الصيغ المشيأة المتنافي - تفجر قشرتها ، بتالي فراغها الداخلي - ، وعجزها المتنامي عن الإدراك ، وإن لم يكن إلا بالتفكير والحساب ، للظاهرات ذاتها كظاهرات خاصة ؛ ومن جهة أخرى ، وبذات الحين ، نرى التنامي الكيفي للصيغ المشيأة ، وتمددها الفارغ على كل سطح الظاهرات . مع التفاقم المتنامي لهذه المناقضة ، تزداد أيضاً بالنسبة للبروليتاريا الامكانية بأن تضع مضامينها الايجابية مكان هذه الغلافات الفارغة والمتفجرة ، والخطر بأن تخضع أيديولوجيا - وقتياً على الأقل - لهذه الصيغ الأفرغ والأجوف للثقافة البرجوازية . بما يتعلق بوعي البروليتاريا ، فان التطور لا يعمل حقيقة أوتوماتيكياً : وبالنسبة للبروليتاريا ، يصح ، بقياس متنام ، الشيء الذي لم تتمكن المادية القديمة الآلية والحديثة أن تفهمه ، إن التحويل والتحرير لا يمكن (ن يكونا سوى عملها الخاص ، وإن « المربي ذاته يجب أن يربى » . إن التطور الاقتصادي الموضوعي لم يكن ليتمكن إلا أن يخلق وضع البروليتاريا في سير الإنتاج ، الوضع الذي حدد وجهة نظرها ؛ ولم يكن ليتمكن إلا أن يضع بين أيدي البروليتاريا إمكانية وضرورة تحويل المجتمع . على أن هذا التحويل ذاته لا يمكن أن يكون سوى العمل الحر للبروليتاريا ذاتها .

تغيير مهمة المادية التاريخية

محاضرة ألقيت عند افتتاح معهد البحوث
للمادية التاريخية، في بودابست

إن النصر الذي أحرزته البروليتاريا يفرض عليها المهمة الواضحة بأن تحسن حتى آخر حدود الممكن الأسلحة الفكرية التي سمحت حتى الآن لها بأن تواصل صراعها الطبقي بنجاح . بين هذه الأسلحة تقوم طبيعياً ، في المرتبة الأولى ، المادية التاريخية .

لقد كانت المادية التاريخية بالنسبة للبروليتاريا ، في زمن ضيقها ، إحدى الوسائل الأقوى للصراع وإنه من الطبيعي أن تحملها معها في دخولها في عهد تتهيأ به أن تبني المجتمع من جديد ، وتبني فيه ، الثقافة . لهذا السبب ، كان من الواجب خلق هذا المعهد الذي مهمته أن يطبق منهجية المادية التاريخية على كلية علم التاريخ . تجاه الوضع السائد حتى الآن والذي فيه كانت المادية التاريخية أكيداً ضاربة ، على أن معناها ، إذا اعتبر من وجهة نظر العلم ، لم يكن ليتجاوز كثيراً معنى منهج بسيط ، ودليل على الصيغة الواجب أن يكتب بها التاريخ ، لقد وقعت علينا الآن مهمة إعادة كتابة كل التاريخ واقعياً بغربلة وجمع وتقدير أحداث الماضي من وجهة نظر المادية التاريخية . يجب أن نحاول بأن نعمل من المادية التاريخية منهجية التفتيش العلمي المحسوس ، منهجية علم التاريخ .

على أنه آنئذ يطرح السؤال التالي : لماذا لم يصبح ذلك ممكناً إلا الآن ؟ إن تفحصاً سطحياً للأشياء يتمكن أن يعطي هذا الجواب : إن الوقت لتطوير المادية التاريخية الى منهجية علمية لم يكن إلا الآن ، لأن البروليتاريا استولت على السلطة ، ومع السلطة تتصرف بقوى طبيعية وفكرية بدونها لا يمكن الوصول لهذا الهدف ، القوى التي لم يكن المجتمع القديم ليضعها إطلاقاً بخدمتها . ولكن ، هناك ، في أساس هذا المطلب ، غايات أعمق من الواقع الخام من الاستيلاء على السلطة ، الذي يضع البروليتاريا اليوم مادياً بحالة تنظيم

العلم كما تراه صالحاً . إن هذه الغايات الأعمق مرتبطة بشدة بهذا التغير الجذري للمهمة الذي قدّمه لكل أعضاء هذه البروليتاريا ، ولعالمها الفكري والعاطفي ، ولوضعها الطبقي ولوعيهاالطبقي ، واقع دكتاتورية البروليتاريا ، واقع أن الصراع الطبقي يقاد من الآن فصاعداً من أعلى الى أسفل لا من أسفل الى أعلى . اليوم ، بافتتاح هذا المعهد للبحوث ، يجب فتح النقاش بهذه الغايات حتماً .

ماذا كانت المادية التاريخية ؟ كانت ، دون أدنى شك ، منهجية علمية لتفهم أحداث الماضي في جوهرها الحقيقي . على أننا ، بعكس المناهج التاريخية للبرجوازية ، تجعلنا أيضاً أهلا لتفحص الحاضرمن زاوية التاريخ ، أعني علمياً ، وأن لا نرى فيه فقط ظاهرات السطح ، بل أيضاً هذه القوى المحركة التاريخية الأعمق التي تحرك الأحداث بالواقع .

لقد كانت للمادية التاريخية ، وبالتالي ، بالنسبة للبروليتاريا ، قيمة أرفع جداً من قيمة منهجية بسيطة للبحث العلمي . لقد كانت إحدى أهم الوسائل لصراع البروليتاريا . أولم يكن صراع البروليتاريا الطبقي بالفعل ، بذات الحين ، استيقاظ وعيها الطبقي ؟ على أن ، استيقاظ هذا الوعي كان يبدو في كل مكان بالنسبة للبروليتاريا كنتيجة لمعرفة الوضع الحقيقي ، للصلة الحقيقية بين الأحداث التاريخية . إنه هناك تماماً ما يعطي لصراع البروليتاريا الطبقي وضعه الخاص بين كل صراعات الطبقات : إنه يأخذ سلاحه الأكثر فعالية من أيدي العلم الحقيقي ، من رؤيا الواقع الواضحة باتجاه العمل . في حين أنه في صراع الطبقات للماضي ، كانت الأيديولوجيات المختلفة والصيغ الدينية ، الأخلاقية أو سواها ، « للوعي الكاذب » فاصلة ، فان صراع البروليتاريا الطبقي ، الحرب المحررة لآخر طبقة مظلومة ، وجد ، في انكشاف الحقيقة ، بذات الحين صرخته للحرب وسلاحه الأكثر فعالية . بكشفها عن القوى الحقيقية المحركة للصيرورة التاريخية ، أصبحت المادية التاريخية اذن ، بالتالي لوضع البروليتاريا الطبقي ، وسيلة صراع . إن أهم مهمة للمادية التاريخية هي أن تقوم بحكم صحيح على نظام الرأسمالية الاجتماعي ، أن تكشف عن جوهر النظام الاجتماعي الرأسمالي . إن المادية التاريخية استخدمت اذن دائماً في صراع البروليتاريا الطبقي ، في كل حين سترت البرجوازية وجمّلت الوضع الواقعي ، حالة صراع الطبقات ، بكل أنواع العناصر الأيديولوجية ، لتخرق هذه الأقنعة بنور العلم البارد وتبين بانها كانت كاذبة ، وبأنها تقود الى الضلال وتناقض الحقيقة . أيضاً إن أعلى مهمة للمادية التاريخية لم تتمكن من أن تظل في المعرفة العلمية المحضة ، بل بواقع انها كانت عملاً . لم تكن المادية التاريخية هدفاً بذاتها ، كانت هناك لتتمكن البروليتاريا أن توضح وضعاً ، وفي هذا الوضع المعروف بوضوح ، أن تعمل طبقاً لوضعها كطبقة .

في عهد الرأسمالية ، كانت المادية التاريخية اذن وسيلة صراع . وبالتالي فان المقاومة التي عارض بها العلم البرجوازي المادية التاريخية ، أبعد من أن تنطلق عن عقل محدود ببساطة ، كانت بالعكس تعبير غريزة الطبقة الصحيح الذي ظهر في العلم البرجوازي للتاريخ . لأن ، التسليم بالمادية التاريخية ، كان انتحاراً بالنسبة للبرجوازية . إن كل عضو من البرجوازية يقبل بالحقيقة العلمية للمادية التاريخية ، يكون قد أضاع بذلك وعيه الطبقي وبذات الحين القوة الضرورية ليتمكن من الدفاع بصحة عن مصالح طبقته الخاصة . ما خلا ذلك ، كان أيضاً انتحاراً للبروليتاريا أن تتمسك بالمميزات العلمية للمادية التاريخية ، وأن لا ترى فيها سوى أداة معرفة . يمكن تحديد جوهر الصراع الطبقي البروليتاري بتطابق النظرية والممارسة ، بالعبور دون انتقال من المعرفة الى الفعل .

إن شرط بقاء البرجوازية على قيد الحياة هو ألا نتوصل إطلاقاً الى تفهم واضح لشروط وجودها الخاص . إن نظرة على تاريخ القرن التاسع عشر ترى توازياً عميقاً ومستمراً بين انحطاط البرجوازية ونمو هذه المعرفة لذاتها . في آخر القرن الثامن عشر ، كانت البرجوازية قوية وبدون كسر . وكانت كذلك في بدء القرن التاسع عشر عندما لم تكن أيديولوجيتها ، فكرة الحرية البرجوازية والديموقراطية ، فكرة ميكانيكية القوانين الطبيعية في الاقتصاد ، قد تهدمت من الداخل ، لما كان بعوامل البرجوازية ، وكان يمكن أن يكون عن يقين طيب ، بأن هذه الحرية الاقتصادية والبرجوازية ، هذه السيادة للاقتصاد ستجلب يوماً خلاص الانسانية .

ليس فقط تاريخ الثورات الأولى البرجوازية ـ وخاصة الثورة الفرنسية الكبرى ـ مملوءاً بلمعان وصورة هذا المعتقد . إن هذا المعتقد أيضاً هو الذي أعطى الى التعابير الكبرى العلمية للطبقة البرجوازية ، مثلاً لاقتصاد سميث وريكاردو ، واتساع نظرته والقوة بأن يهدف الى الحقيقة ، وأن يعبر بدون أقنعة عما كان معروفاً .

إن تاريخ الأيديولوجية البرجوازية هو تاريخ زعزعة هذا المعتقد ، الايمان بالرسالة المنقذة العامة لتحويل المجتمع حسب القاعدات البرجوازية . انطلاقاً من نظرية الأزمات عند سيسموندي والنقد الاجتماعي عند كارليل ، فان الأيديولوجية البرجوازية تهدم ذاتها حسب تطور يتسارع باستمرا . في البدء ، كان النقد الإقطاعي والرجعي ضد الرأسمالية الصاعدة ، إن هذا النقد المتبادل للطبقات السائدة المتناقضة تحول أكثر فأكثر الى نقد ذاتي للبرجوازية ، ليصبح أخيراً وعيها السيء ، الذي يصمت عنه ويخفى . « إن البرجوازية كانت تدرك جيداً ، يقول ماركس ، أن كل الأسلحة التي صنعتها ضد الإقطاعية تعود الآن

ضدها ، وأن كل وسائل التعليم التي وضعتها تنقلب ضد ثقافتها الخاصة ، وأن كل الآلهة الذين خلقتهم قد تخلوا عنها .

لذلك فان فكرة صراع الطبقات ، المعبر عنها بصراحة ، ظهرت مرتين في تاريخ الأيديولوجية البرجوازية . إنها عنصر مقرر لعصرها « البطولي » ولصراعها الصامد للسيادة الاجتماعية (خاصة في فرنسا حيث كانت الصراعات السياسية والأيديولوجية أكثر حدة) وتظهر من جديد في الفترة الأخيرة للأزمة والانحلال . إن النظرية الاجتماعية للشركات الكبرى ، مثلا ، تعبِّر غالباً بصراحة ، وحتى بوقاحة ، عن وجهة نظر لصراع الطبقات . بصيغة عامة ، إن المرحلة الأخيرة الامبريالية للرأسمالية لها مناهج للتعبير الأيديولوجي تمزق الأقنعة الأيديولوجية وتحدث في الطبقات السائدة للبرجوازية ، أكثر فأكثر وضوحاً ، الاعلان الصادق لما « هو كائن » . (ليفكر مثلا بالأيديولوجية الامبريالية الالمانية للدولة القوية وأيضاً بواقع إن الاقتصاد للحرب ولما بعد الحرب أجبر المنظرين البرجوازيين أن لا يروا فقط في الصيغ الاقتصادية صلات محض صنمية ، بل أن يدركوا الصلة بين الإقتصاد وإشباع الحاجات الانسانية ، الخ) . إن البرجوازية لم تحطم مع ذلك واقعياً الحدود التي يفرضها عليها وضعها في سير الإنتاج وحصلت من الآن فصاعداً ، كالبروليتاريا ، على إمكانية أن تأخذ نقطة انطلاقها في المعرفة الواقعية للقوى الحقيقية المحركة للتطور . على النقيض ، فان هذه الرؤيا الواضحة للقضايا الخاصة أو للمراحل الخاصة لم تعمل سوى أن تظهر بأكثر قوة العمى تجاه الكلية . لأن هذه « الرؤيا الواضحة » ليست إلا رؤية واضحة « لاستعمال داخلي » ؛ إن هذه المجموعة المتقدمة للبرجوازية ، التي أوضحت الارتباطات الاقتصادية للأمبريالية أفضل من كثير من « الاشتراكيين » ، تعرف جيداً إن هذه المعرفة ستكون خطرة جداً لبعض الفئات من طبقتها الخاصة ، دون الكلام عن مجمل المجتمع . (ليفكر في ميتافيزيقية التاريخ التي ترافق عادة النظريات الأمبريالية للقدرة) . إذا كان هناك ، جزئياً خداع واع ، ليس المقصود مع ذلك الغش البسيط بقول آخر ، إن الجمع بين « رؤية واضحة » لارتباطات الأحداث الاقتصادية الخاصة ومفهوم للمجمل الميتافيزيقي والهزياني للدولة وللمجتمع وللتطور التاريخي هو أيضاً ، للطبقة الأكثر وعياً من البرجوازية ، نتيجة ضرورية لوضعها الطبقي . إذ أن في فترة صعودها كان الحد المفروض على الطبقة في إمكانياتها لمعرفة المجتمع بعد مظلماً ولا واعياً ، فان الانحدار الموضوعي للمجتمع الرأسمالي ينعكس اليوم في التفكك وعدم تواؤم الآراء الموحدة أيديولوجياً .

في ذلك يعبر ـ بالرغم من أنه غالباً بدون وعي وأكيداً بصيغة غير واضحة ـ عن التراجع الأيديولوجي أمام المادية التاريخية . لأن ، النظريات الاقتصادية التي تتكون الآن لا

تتطور أبداً على أرضية البرجوازية ، كما في أزمنة الاقتصاد الكلاسيكي . في البلدان كروسيا حيث التطور الرأسمالي ابتدأ نسبياً متأخراً ، حيث كانت الحاجة المباشرة للتبرير النظري ، حدث أنّ النظرية المتكونة هكذا كانت تعلن عن طابع « ماركسي » بقوة (ستريف ، تيجان برنفسكي الخ) . إن ذات الظاهرة حدثت في المانيا (سومبار مثلا) وفي بلدان أخرى . وتبين نظريات اقتصاد الحرب ، الاقتصاد الموجه ، تقوية مستمرة لهذا الاندفاع .

إن ذلك لا يتناقض بشيء بواقع إن ـ تقريباً مع برنستين ـ جزءاً من النظرية الاشتراكية يقع أكثر فأكثر تحت التأثير البرجوازي . لأن ، منذ تلك الفترة ، ماركسيين نيّرين اعترفوا أنه ليس المقصود صراع الاندفاعات داخل الحركة العمالية . أكثر فأكثر عبر « رفاق » موجّهين بطريقة مكشوفة الى جهة البرجوازية (إن حالات بريان ميلر اند حتى برفس ـ لنش ليست سوى أمثلة صارخة) ، وبأية صيغة أمكن الحكم على هذه القضية من وجهة نظر البروليتاريا ، فان معناها واضح من وجهة نظر البرجوازية : لقد باتت عاجزة عن الدفاع أيديولوجياً عن أوضاعها بقواها الخاصة ، إنها ليست بحاجة فقط لشخص المنتقلين من الجانب البروليتاري، إنها ليست بقياس أيضاً ـ وهذا هو المهم ـ أن تستغني عن منهج البروليتاريا العلمي ، بتشويهه دون شك. إن وجود جاحدين للنظرية ،من برنستين الى برفس، هو دون شك عارض أزمة داخل البروليتاريا ؛ ولكنه يعني بذات الحين أن البرجوازية تراجعت أمام المادية التاريخية .

لأن البروليتاريا صارعت الرأسمالية باجبار المجتمع البرجوازي أن يتعرف لذاته ، ما كان يجب بالضرورة ، بنتيجة لا يمكن تجنبها ، أن يظهر ، من الداخل ، هذا المجتمع كما في مظهر ارتياب . بالتوازي مع الصراع الاقتصادي ، انقسام صراع لوعي المجتمع . أن يصبح واعياً ، بالنسبة للمجتمع ، هو مرادف لإمكانية توجيه المجتمع . لقد انتصرت البروليتاريا في صراعها الطبقي ، ليس فقط في دائرة القدرة ، ولكن بذات الحين في هذا الصراع للوعي الاجتماعي ، بتفتيت متنام ، منذ هذه الخمسين أو الستين سنة الأخيرة ، للأيديولوجية البرجوازية وبتطوير وعيها الخاص حتى جعلت منه الوعي الاجتماعي الوحيد الفاصل من الآن فصاعداً .

إن وسيلة الصراع الأهم في هذا العراك من أجل الوعي ، من أجل التوجيه الاجتماعي ، هي المادية التاريخية . إن المادية التاريخية هي بالتالي وظيفة تفتح وتفتيت المجتمع الرأسمالي مثل كل بقية الأيديولوجيات الأخرى . إنها أيضاً ما جرى غالباً تقييمه من الجانب البرجوازي مكان المادية التاريخية . إنه برهان معروف جيداً وفاصل في أنظار العلم البرجوازي

ضد حقيقة المادية التاريخية بانها يجب أن تطبق على ذاتها . على الإفتراض أن تكون صحيحة نظريتها التي بموجبها إن كل الصيغ المسماة أيديولوجية هي مهمة الصلات الاقتصادية ، فليست هي ذاتها (بكونها أيديولوجية البروليتاريا المناضلة) إلا إحدى هذه الأيديولوجيات ، إنها ، هي أيضاً ، مهمة المجتمع الرأسمالي . أظن أن هذا الاعتراض يمكن اعتباره كقيم جزئياً ، دون أن تنقص بقبوله الأهمية العلمية للمادية التاريخية . إن المادية التاريخية تتمكن ويجب ، هذا حقيقي ، أن تنطبق على ذاتها ، على أن هذا لا يقود الى نسبية كلية ، ولا إطلاقاً الى النتيجة بأن المادية التاريخية لا تمثل المنهجية التاريخية الحقيقية . إن الحقائق الملازمة لمضمون المادية التاريخية هي من ذات طبيعة حقائق الاقتصاد السياسي الكلاسيكي ، كما اعتبرها ماركس : إنها حقائق في داخل نظام اجتماعي محدد للإنتاج . إنها تلتبس قيمة مطلقة بكونها كذا ، لكن فقط بكونها كذا . لا ينفي ذلك ظهور مجتمعات فيها بالتالي لجوهر بنيتها الاجتماعية ، تصلح مقولات أخرى ومجموعات أخرى من الحقائق . الى أية نتيجة نصل آنئذ ؟ يجب قبل كل شيء أن نتساءل عن الشروط الاجتماعية لصحة مضامين المادية التاريخية ، كما أن ماركس تفحص الشروط الاقتصادية والاجتماعية لصحة الاقتصاد السياسي الكلاسيكي .

إن الجواب على هذا التساؤل نتمكن أن نجده أيضاً عند ماركس . إن المادية التاريخية بصيغتها الكلاسيكية (التي لسوء الحظ لم تمر في الوعي العام إلا بصيغة مبتذلة) ، هي معرفة الذات للمجتمع البرجوازي . وليس ذلك فقط بالمعنى الأيديولوجي الذي بيناه . إن القضية الأيديولوجية ليست بالأحرى شيئاً آخر سوى التعبير بالفكر عن الوضع الاقتصادي الموضوعي ، في هذا المعنى ، إن النتيجة الفاصلة للمادية التاريخية ، هي أن الكلية والقوى الفاعلة للرأسمالية ، التي لا يمكن أن تدركها المقولات المبتذلة ، المجردة ، اللاتاريخية والخارجية لعلم الطبقة البرجوازية ، قد أعيدت الى مداركها الخاصة . إن المادية التاريخية هي اذن ، أولاً ، نظرية للمجتمع البرجوازي ولبنيته الاقتصادية . « على أنه في النظرية ، يقول ماركس ، من المفترض أن قوانين نمط الإنتاج الرأسمالي تتطور في الحالة الصافية . في الواقع لا يوجد سوى مقاربة ؛ على أن هذه المقاربة هي دقيقة بقدر ما يتطور نمط الانتاج الرأسمالي ، وبأن إفسادها بمجملها مع بقايا حالات اقتصادية سابقة لا يتم » .

إن هذا الوضع المطابق للنظرية يظهر بأن قوانين الاقتصاد من جهة تسود كل المجتمع ، ومن جهة أخرى ، هي بقياس أن تفرض « كمحض قوانين طبيعية » بالنسبة لطاقتها المحض اقتصادية ، أعني بدون مساعدة العوامل الخارجية عن الاقتصاد غالباً ما دلل ماركس وبأكبر حدة على هذا الفارق بين المجتمع الرأسمالي والمجتمع الما قبل الرأسمالي ،

خاصة بصيغة الفارق بين الرأسمالية الوليدة التي تناضل لتتقيم في المجتمع والرأسمالية التي تسود المجتمع . « . . . إن قانون العرض والطلب وطلب العمل . . . ، يقول ، الالـزام الأصم للصلات الاقتصادية يختم سيادة الرأسمالية على العامل . إن الصنف المباشر والخارج عن الاقتصاد يتابع أن يظل مطبَّقاً ، لكن فقـط في حالات شاذة . بالنسبـة لسـير الأعمال العادي ، يمكن أن يسلم العامل « لقوانين الإنتاج الطبيعية » . . . على أن ذلك يختلف أثناء التكوين التاريخي للإنتاج الرأسمالي » .

من هذه البنية الإقتصادية لمجتمع « محض » رأسمالي (المعطاة كاندفاع ، لكن كاندفاع يحدد بصيغة فاصلة كل نظرية) ، ينتج أن الأوقات المختلفة للبنيان الاجتماعي تصبح مستقلة بعضها بالنسبة للبعض ، وبكونها كذا ، تتمكن ويجب أن تصبح واعية . إن الانطلاق الأكبر للعلوم النظرية في نهاية القرن الثامن عشر وفي بدء نهاية التاسع عشر ، الإقتصاد الكلاسيكي في انجلترا والفلسفة الكلاسيكية في المانيا يُميزان وعي الإستقلال لهذه الأنظمة الجزئية ولهذه الأوقات لبنيان وتطور المجتمع البرجوازي . إن الاقتصاد والقانون والدولة تظهر كأنظمة مغلقة تسود كل المجتمع بفضل كمال قدرتها الخاصة وبقوانينها الخاصة والملازمة . في حين أن علماء منعزلين ، مثلا كاندلر ، يسعون لإيضاح أن كل الحقائق الخاصة بالمادية التاريخية قد اكتشفت قبل ماركس وانجلز ، فانهم يمرون الى جانب الجوهري ويكونون على خطأ أيضاً ، حتى ولو أن إيضاحهم كان قيماً بالنسبة لكل القضايا الخاصة ، مع أنه ليس كذلك . لأن المادية لها عصر ، بمنهجيتها ، تماماً لأنها تتعرف في كل هذه الأنظمة المستقلة تماماً ظاهرياً ، المغلقة ، المستقلة ، الى عوامل بسيطة لكلية تحتويها ، ولأنها تمكنت أن تتجاوز استقلالها الظاهر .

إن مظهر الاستقلال هذا ليس مع ذلك محض « ضلال » تم « إصلاحـه » ببساطـة بالمادية التاريخية . إنه بالأحرى التعبير ـ بالفكر وبالمقولات ـ عن البنية الاجتماعية الموضوعية للمجتمع الرأسمالي . أن يحذف ، أن يتم تجاوزه ، هو إذن تجاوز ـ بالفكر ـ للمجتمـع الرأسمالي ، هو الإستباق ، بقوة الفكر المسرعة ، لهذا الحذف . هكذا فان استقـلالية هذه الأنظمة الجزئية ، مع حذفها ، يحتفظ بها في الكلية ، إذا كانت معرفة هذه صحيحة . بقول آخر ، إن معرفة صحيحة لعدم استقلاليتها بعضها بالنسبة للبعض ، ولترابطها بالنسبة للبنية الاقتصادية لمجمل المجتمع ، تتضمن ، كجـزء متلاحـم وعلامـة أسـاسية ، الإقـرار بأن « مظهر » استقلاليتها والانغلاق على ذاتها والخضوع لقوانين خاصة ، هو الصيغة التي تظهر تحتها بالضرورة في المجتمع الرأسمالي .

في المجتمع الما قبل رأسمالي ، تظل البرهات الخاصة للسير الإقتصادي (مثلا كرأس

المال ذي الفوائد وإنتاج الخيرات ذاته) من جهة في انفصال مجرد تماماً بعضها بالنسبة للبعض ، انفصال لا يسمح بأي تفاعل ، لا مباشر ، ولا أهل بأن يرتفع لمستوى الوعي الاجتماعي . من جهة أخرى ، إن بعضاً من هذه البرهات تكون ـ في داخل مثل هذه البنيات الاجتماعية ـ فيما بينها كما مع برهات من التطور الاقتصادي ، هي خارجية عن الاقتصاد ، وحدة لا تفصم من كل الجوانب (مثلاً الحرفية والزراعة في البلاط الإقطاعي ، الضريبة والدخل في القنانة الهندية ، الخ) . في الرأسمالية ، علاوة على ذلك ، إن كل هنيهات البنيان الاجتماعي تتفاعل جدلياً بعضها مع بعض : إن الاستقلال المجازي لبعضها بالنسبة للبعض وطريقتها بأن تنطوي على ذاتها بأنظمة مستقلة ، ومظهرها الصنمي بالطاعة لقوانين خاصة ، كل ذلك هو ـ بكونه مظهراً ضرورياً للرأسمالية تنظره البرجوازية ـ النقطة الضرورية للمرور كي يتم التوصل لمعرفتها الصحيحة والكاملة . إنه فقط بدفع هذه الميول للاستقلال حتى نتائجها الأخيرة ، ما لم يكن العلم البرجوازي حتى في أفضل عصوره ، إنه يمكن إدراكها في ترابطها ، في خضوعها لكلية بنية المجتمع الإقتصادية . إن وجهة نظر الماركسية ، التي تقوم مثلاً بأن لا يتم بعد تقدير كل القضايا الاقتصادية للرأسمالية من زاوية الرأسمالي الفردي بل من زاوية الطبقة ، لم يتم بلوغها بعد ، على الصعيد الذاتي وتاريخ النظريات ، إلا كالتابع والانقلاب الجدلي لأخذ موقف محض رأسمالي . من جهة أخرى ، إن الظاهرات ، المعروف هنا ، « لقوانين طبيعية » ، أعني استقلالها الكامل بالنسبة للإرادة وللمعرفة وللأهداف البشرية ، يكون الشرط الموضوعي لتضعها الجدلية المادية بصيغتها . إن قضايا ، مثلاً كقضايا التراكم أو قضايا سعر الإستفادة الوسطية ، بل أيضاً كقضايا صلة الدولة والقانون مع مجمل الإقتصاد ، تبين بوضوح إن هذا المظهر الكاذب ، إذ يكشف ذاته باستمرار ، هو شرط منهجي وتاريخي لبناء واستخدام المادية التاريخية .

ليس إذن صدفة ـ ولا يمكن أن يكون خلافاً لذلك بالنسبة لحقائق واقعية تتعلق بالمجتمع ـ إن المادية التاريخية بكونها منهجية علمية تطورت نحو منتصف القرن التاسع عشر . ليس صدفة إن الحقائق الاجتماعية توجد دائماً عندما تظهر فيها روح عصر ما ، العصر الذي فيه يتجسد الواقع المطابق للمنهجية . إن المادية التاريخية هي ، كما عرضناه ، معرفة الذات للمجتمع الرأسمالي .

ليس أيضاً صدفة أن الاقتصاد السياسي ، بكونه علماً مستقلاً ، لم يظهر إلا في المجتمع الرأسمالي . وليس صدفة ، لأن المجتمع الرأسمالي ، بتنظيمه الاقتصادي والتجاري أعطى للحياة الاقتصادية طابعاً خاصاً ، مرتكزاً على قوانين ثابتة ، مستقلاً ومغلقاً على ذاته كما لم يعرفه أي مجتمع سابق . لذلك فان الاقتصاد السياسي الكلاسيكي بقوانينه يقترب

كثيراً من العلوم الطبيعية . إن النظام الاقتصادي الذي يدرس جوهره وقوانينه ، هو فعلياً ، بطابعه ، ببناء موضوعيته ، فوق العادة قريب من هذه الطبيعة التي تهتم بها الفيزياء وعلوم الطبيعة . في هذا الإقتصاد السياسي ، المقصود صلات هي تماماً مستقلة عن الطابع البشري للانسان ، عن كل التشبيهات ـ أكانت من طبيعة دينية ، أخلاقية ، جمالية أو أخرى ؛ المقصود صلات في داخلها لا يظهر الانسان إلا كعدد مجرد ، كشيء ممكن أن يحال الى أعداد ، الى صلات عددية ، في داخلها ـ حسب كلمة انجلز ـ تتمكن القوانين أن تعرف، ولكن من غير أن يسيطر عليها . لأنها تعود لصلات في داخلها ـ من جديد حسب كلمات انجلز ـ أضاع المنتجون كل سلطان على الشروط الخاصة الاجتماعية لحياتهم ، في داخلها ، هذه الصلات ، بتالي التشيؤ ، وتشيؤ الشروط الاجتماعية للحياة ، توصلت لاستقلالية تامة ، لها نظرة خاصة ، أصبحت نظاماً مستقلاً ، مغلقاً ، له معنى في ذاته .

أيضاً أوليس صدفة أن المجتمع الرأسمالي أصبح تماماً الأرضية الكلاسيكية لتطبيق المادية التاريخية .

إذا اعتبرنا المادية التاريخية بكونها منهجية علمية ، تتمكن من أن تطبق أيضاً على عصور سابقة تقدمت الرأسمالية . لقد كان ذلك ، وكان لقسم من ذلك نجاح ، على الأقل انه اعطى نتائج مثيرة . في تطبيق المادية التاريخية على عصور ما قبل رأسمالية تحس صعوبة منهجية مهمة كثيراً وأساسية ما كانت لتظهر في نقدها للرأسمالية .

لقد ذكر ماركس هذه الصعوبة في مقطوعات عديدة من نتاجه ؛ وعبر عنها انجلز فيما بعد بوضوح تام في أصل العائلة ؛ إنها تقوم في الفارق البنيوي بين عصر المدنية والعصور التي سبقته . إن انجلز يوضح تماماً انه « طالما أن الانتاج يحدث على هذا الأساس ، لا يتمكن أن يتجاوز المنتج ولا أن يولد تجاهه قدرات غريبة وشبحية ، كما هو ذلك انتظامياً وحتمياً الحال في المدنية » . لأن في هذه ، « أضاع المنتجون كل سلطان على مجمل إنتاج بيئتهم . . . إن المنتجات والإنتاج تقع صدفة . علماً إن الصدفة ليست سوى واحد من قطبين من مجمل قطبه الثاني يدعى الضرورة » . ويبين انجلز فيما بعد أن على البنية الاجتماعية الناجمة عنها ، ينطبق وعي بتعابير « القوانين الطبيعية » . إن هذا التفاعل الجدلي للصدفة وللضرورة ، الذي هو اذن الصيغة الأيديولوجية الكلاسيكية لسيادة الاقتصاد ، يتضخم بقياس ما تنفلت الظاهرات الاجتماعية عن رقابة الناس وتصبح مستقلة .

إن الصيغة الأنقى ، ويمكن القول الصيغة الوحيدة النقية لخضوع المجتمع للقوانين الاجتماعية الطبيعية ، هو الإنتاج الرأسمالي . أو ليست الرسالة التاريخية العامة لسير المدنية

الأسمى في الرأسمالية ، الوصول لسيادة الطبيعة ؟ إن « القوانين الطبيعية » هذه للمجتمع ، القوى « العمياء » التي تسود وجود الناس (وخاصة عندما عرفت « عقلانيتها ») ، مهمتها إتمام إخضاع الطبيعة لمقولات الاجتماع وقد أتمتها فعلياً في مجرى التاريخ . على أن ذلك كان سيراً طويل النفس وغنياً بالسقطات . أثناء مدته ، في العهد الذي فيه لم تكن فيه هذه القوى الاجتماعية الطبيعية قد انفرضت بعد ، كان من الواجب دون شك إن الصلات الطبيعية ـ سواء في «المقايضات العضوية » بين الإنسان والطبيعة أو في صلات الناس الاجتماعية فيما بينهم ـ تكون لها الأولية وتتمكن من السيطرة على الكائن الاجتماعي للناس وبالتالي أيضاً على الصيغ التي تحتها يعبر هذا الكائن عن ذاته بالفكر وبالعاطفة ، الخ ، (دين ، فن ، فلسفة ، الخ). « في كل الصيغ ، يقول ماركس ، حيث تسود الملكية العقارية ، لا تزال الصلة الطبيعية هي السائدة أيضاً . في الصيغ التي يسود رأس المال ، يتغلب العنصر الاجتماعي ، المخلوق تاريخياً » . ويفسر انجلز هذه الفكرة أيضاً بأوضح في كتاب الى ماركس : « يبرهن ذلك تماماً بأن على هذا المستوى طريقة الانتاج هي أقل تقريراً من درجة انحلال رباطات الدم القديمة والتجمع الجنسي القديم في القبيلة » . بطريقة ان ، حسب رأيه ، وحدة الزواج ، مثلاً ، هي أول صيغة للعائلة « التي لم تكن مؤسسة على شروط طبيعية بل على شروط اقتصادية » .

إن المقصود هنا سير طويل النفس لا يمكن أن تحدد مراحله آلياً بل تتتالى لا شعورياً . على أن اتجاه هذا السير هو واضح : إنه « تراجع الحاجز الطبيعي » في كل القطاعات ، من حيث يتبع ـ بالعكس ولقضيتنا الحاضرة ـ إن هذا الحاجز الطبيعي انوجد في كل صيغ المجتمع الما قبل رأسمالي وأثر بصيغة فاصلة على مجمل صيغ تعبير الناس الاجتماعية . لقد عرضه ماركس وانجلز ، بالنسبة للمقولات المحض اقتصادية ، بتوسع وبصيغة مقنعة حتى يكفي الارسال الى نتاجهم (ليفكر مثلا في توسيع قسمة العمل ، في صيغ العمل ، في صيغ الدخل العقاري ، الخ) . أضاف انجلز أيضاً ، في عدة فقرات بأن الكلام عن القانون كاذب ، بالمعنى الذي نفهمه ، على مستويات اجتماعية بدائية .

يظهر فارق البنية هذا ، بصيغة أيضاً أكثر حسماً ، في القطاعات التي سماها هجل عقل مطلق ، بالتضاد مع صيغ العقل الموضوعي التي تشكل الصلات الاجتماعية ، المحض بين الناس . لأن هذه الصيغ (فن ، دين ، فلسفة) هي بذات الحين ، على نقاط أساسية كلياً بالرغم من كونها مختلفة فيما بينها ، مواجهات بين الانسان والطبيعة ، الطبيعة التي تحيطه كما أيضاً الطبيعة التي يجدها في ذاته . إن هذا التمييز لا يجب ، حقيقة ، أن يدرك آلياً . إن الطبيعة هي مقولة اجتماعية . بقول آخر ، إن الذي ، في مرحلة معينة من التطور الاجتماعي ،

يحدث للطبيعة ، طابع الصلة بين الطبيعة هذه والانسان والصيغة التي فيها تحدث المواجهة بين الانسان والطبيعة ، بالاختصار ، ما يجب أن تمثله الطبيعة من حيث شكلها ومضمونها ، امتدادها وموضوعيتها ، هو دائماً محدد اجتماعياً . لكن ، ينتج من جهة ان على سؤال معرفة ما إذا كان يوجد صيغة مجتمع معينة يكون فيها ممكناً تواجه مباشر مع الطبيعة ، وحدها المادية التاريخية تتمكن من الجواب ، لأن الامكانية الواقعية لمثل هذه الصلة تتعلق « ببنية المجتمع الاقتصادية » . من جهة أخرى ، مع ذلك ، فان هذه الصلات ، عندما تعطى وتحت هذا الشكل المشروط اجتماعياً ، تحدث كل تأثيرها طبقاً لقوانينها الخاصة الداخلية وتحتفظ باستقلال أكبر من تشكيلات « العقل الموضوعي » تجاه أساس الحياة الاجتماعي الذي (بالضرورة) كان أرضيتها للنمو . إن هذه أيضاً تتمكن من أن تظل وقتاً طويلاً جداً بعد اختفاء الأساس الاجتماعي المدينة بوجودها له . على أنها آنئذ تظل دائماً كحواجز للتطور ويجب كنسها بالعنف ، أو أنها تدرج في الصلات الاقتصادية الجديدة مغيرة مهمتها (يقوم تطور القانون أمثلة عديدة للحالين) . على النقيض ، فان تشكيلات « العقل المطلق » تتمكن - وذلك يبرر لدرجة ما التعبير الهجلي - من أن تظل وتحتفظ بقيمة وبحاجز مستمر حتى وبنموذجية . بقول آخر ، إن الصلات بين التكوين والصحة هي هنا أكثر تعقيداً من هنالك . وهكذا إن ماركس ، عارفاً بوضوح هذه القضية ، يكتب : « في كل حين لا تقوم الصعوبة بفهم أن الفن والملحمة اليونانيين مرتبطان ببعض أشكال التطور الاجتماعي . تقوم الصعوبة بفهم لماذا تقدم لنا أيضاً متعة جمالية وتقيُّم أيضاً ، تحت صلة ما ، كقاعدة ونمط لا يُوازيان » .

إن هذه القيمة المستقرة للفن ، وجوهره الفوق التاريخ والفوق المجتمع بالظاهر ، يرتكزان مع ذلك على واقع ان فيه تجري ، قبل كل شيء ، مواجهة للانسان مع الطبيعة . إن اتجاهه المثقف يذهب لأبعد حتى أن صلات الناس الاجتماعية فيما بينهم ، التي يشكلها ، تتحول الى نوع من « الطبيعة » . وإذا - كما تدلل على ذلك - كانت هذه الصلات الطبيعية أيضاً مشروطة اجتماعياً ، وإذا ، بالنتيجة ، كانت تتغير مع تحول المجتمع ، فان لها مع ذلك في أساسها ارتباطات تحمل في ذاتها ، تجاه التغير المتواصل للصيغ المحض اجتماعية ، المظهر المبرر ذاتياً « لأبدية » ، لأنها أهل لأن تعيش بعد تغيرات عديدة وحتى عميقة جداً للصيغ الاجتماعية ، لأن انقلابها يتطلب (أحياناً) تحولات اجتماعية أيضاً أعمق وفاصلة لعهود كاملة بين عصر وآخر .

إن المعقود اذن ، على ما يبدو ، فارق كمي بين صلات مباشرة وصلات وسيطة مع الطبيعة ، أو بالأحرى بين تأثيرات مباشرة وتأثيرات وسيطة « للبنية الاقتصادية » على التشكيلات الاجتماعية المختلفة . على أي حال ، ليس إلا في نظرة الرأسمالية إن هذه الفوارق

الكمية هي مقاربات كمية ببساطة بالنسبة لنظام تنظيمها الاجتماعي . من وجهة نظر معرفة تتجه الى المميزات الواقعية للمجتمعات الما قبل رأسمالية ، فان هذه التدرجات الكمية هي فوارق كيفية تظهر ، على صعيد المعرفة ، بواسطة سيادة أنظمة المقولات المختلفة تماماً وبواسطة المهمات المختلفة تماماً للقطاعات الجزئية الخاصة في إطار مجمل المجتمع ، حتى على الصعيد المحض اقتصادي ينتج من ذلك أنظمة قوانين كيفياً جديدة . وإنه هكذا ليس فقط بمعنى أن هذه القوانين تتغير حسب اختلاف المواد المطبقة عليها ، ولكن بمعنى أيضاً ، وفي مختلف الأوساط الاجتماعية ، أن تسود أنظمة مختلفة لقوانين ، حتى أن قيمة نمط معين لقانون هي مرتبطة بشروط اجتماعية محدودة تماماً . لتتم مقابلة شروط مقايضة السلع لقيمتها مع شروط مقايضتها لثمن إنتاجها ، وتحصل نظرة واضحة لتحول القوانين هذا ، حتى في الاتجاه المحض اقتصادي . إنه ينطلق من ذاته ، مع ذلك ، بأن مجتمعاً يرتكز على التعامل التجاري هو ، من جهة ، صيغة تقترب من النمط الرأسمالي ، ويعلن مع ذلك من جهة أخرى ، بنية مختلفة كيفياً عن هذه . تزداد هذه الفوارق الكيفية بنسبة التأثير السائد الذي تمارسه الصلة الطبيعية حسب نوع المجتمع المعتبر (أو ، في داخل مجتمع معين ، حسب صيغة معينة ، الفن مثلاً) . طالما أن ، في اطار صلة حميمة مع نوع قسمة العمل ، رباطات الحرفية (إنتاج خيرات استهلاك للحياة اليومية ، مثل مفروشات ، ألبسة ، وأيضاً بناء المساكن الخ)، والفن بالمعنى الحميم هي عميقة جداً، طالما ليس ممكناً أن يُخَط ، حتى على صعيد المدارك الجمالية ، حد فيما بينها (كما ، مثلا ، في الفن المدعى بشعبي) ، فان الاندفاعات التطورية للحرفية - المتجمدة غالباً منذ أجيال في تقنياتها وتنظيمها - باتجاه الفن متطورة حسب قوانينها الخاصة ، هي كيفياً مختلفة عن الموجودة في قلب الرأسمالية حيث إنتاج الخيرات يجد « ذاته » ، وعلى صعيد محض اقتصادي ، في تطور متواصل وثوري . إنه لواضح أن ، في الحالة الأولى ، تأثير الفن على الانتاج الحرفي يجب أن يكون بالضرورة تأثيراً تماماً فاصلاً (مروراً من الهندسة الرومانية الى الهندسة الغوطية) ، في حين أن في الحالة الثانية ، الهام المتروك لتطور الفن أضيق بكثير ؛ ولا يتمكن من ممارسة أي تأثير مقرر على إنتاج خيرات الاستهلاك ، وحتى أن امكانيته أو عدم إمكانيته على البقاء محددة بغايات تقنية الانتاج المحض اقتصادية والمشترطة بالاقتصاد (الهندسة المعاصرة) .

إن ما تلخص بموضوع الفن ينطبق أيضاً - مع تغييرات مهمة دون شك - على الدين . إن أنجلز يظهر بقوة الفارق بين الدورتين ببساطة ، إن الدين لا يعبر إطلاقاً عن صلة الإنسان بالطبيعة بنقاوة كبرى كالفن ، وتلعب المهمات الاجتماعية العملية في الفن دوراً أكثر مباشرة بكثير . على أن اختلاف مهمات الدين الاجتماعية والفارق الكيفي بين أنظمة القوانين

المنظم لدوره التاريخي في تشكيل اجتماعي مختص بالحكم الإلهي للشرق وفي « دين للدولة » لأوربا الغربية الرأسمالية ، يقفز مع ذلك الى النواظر ، بدون تفسيرات . لذلك فان فلسفة هجل وجدت ذاتها متمركزة ، في قضية الرباطات بين الدولة والدين (أو بين المجتمع والدين) ، أمام المشاكل الأصعب والأكثر تعقيداً ، لأنها باشرت ، عند ملتقى الدورتين ، تنظيماً يواجه مشاكل العالم في طريق الرأسمالية ، لكنها تتطور مع ذلك في وسط فيه ، حسب كلمات ماركس ، لم يكن ليستطاع الكلام « لا عن الدول ولا عن الطبقات ، ولكن بالأكثر ، عن الدول السابقة والطبقات التي ستولد » .

لأن « تراجع حواجز الطبيعة » ابتدأ أن يعيد كل شيء الى مستوى محض اجتماعي ، الى مستوى الصلات المشيأة للرأسمالية ، دون أن يكون أيضاً ممكناً تفهم واضح لهذه الإرتباطات . كان بالفعل مستحيلاً ، بالمستوى الذي بلغته المعرفة آنئذ ، استلماح ما وراء الإدراكين للطبيعة اللذين انتجهما التطور الاقتصادي الرأسمالي ، إدراك الطبيعة « كمجمل قوانين طبيعية » (طبيعة العلم الرياضي المعاصر للطبيعة) وإدراك الطبيعة كحالة نفس ، كنمط معروض على الإنسان الذي « أفسده » المجتمع (طبيعة روسو والأخلاقية الكانطية) ، ووحدتهما الاجتماعية ، المجتمع الرأسمالي ، مع الحل الذي أجراه لكل الصلات المحض طبيعية . إنه في القياس الدقيق الذي أجرت به الرأسمالية اجتماعية كل الصلات ، أصبحت ممكنة به معرفة ذات حقيقية ومحسوسة للانسان ككائن اجتماعي . ليس فقط بهذا المعنى ان العلم السابق لم يكن متقدماً كفاية ليتمكن من معرفة هذا الوضع المعطى سابقاً ؛ إنه واضح ، مثلاً ، أن علم الفلك الكوبرنيكي كان صحيحاً حتى قبل كوبرنيكس ولم يكن بعد أيضاً مسلماً به فقط ، لأن نقص مثل هذه المعرفة للذات بالنسبة للمجتمع ، ليس سوى الانعكاس ، في الفكر ، لواقع أن الاجتماعية الاقتصادية الموضوعية ، لم تفرض بعد بهذا الاتجاه وإن رباط السير بين الانسان والطبيعة لم يقطعه بعد تماماً سير المدنية . إن كل معرفة تاريخية هي معرفة للذات . لا يصبح الماضي شفافاً إلا لما يمكن أن يحدث بصيغة مناسبة نقد ذاتي للحاضر ، « حالما يوجد نقده الذاتي حتى درجة ما ، لنقول هكذا طاقة » . حتى ذلك يجب على الماضي بالضرورة ، أما أن يتوحد بسذاجة مع صيغ الحاضر البنيوية ، أما أن يترك خارج كل إدراك ، كغريب كلياً كعبثي وبربري . يمكن أن يفهم أيضاً لماذا إن طريق معرفة المجتمعات الما قبل رأسمالية ذات البنية غير المشيأة لم توجد إلا حينما تفهمت المادية التاريخية تشيؤ كل صلات الانسان الاجتماعية ، ليس فقط كنتاج للرأسمالية ، لكن بذات الحين كظاهرة تاريخية وعابرة . (إن الترابط بين الدرس العلمي للمجتمع البدائي والماركسية ليس إطلاقاً تأثير صدفة) . لأنه الآن فقط ، حين ينفتح النظر على إعادة احتلال صلات غير

مشيأة بين انسان مع إنسان والانسان مع الطبيعة ، حتى أصبح ممكناً اكتشاف ، في التشكيلات الما قبل رأسمالية البدائية ، الفترات التي كانت فيها هذه الصيغ حاضرة ـ بالرغم من كونها مع صلات وظيفية مختلفة عنها ـ وتفهمها من الآن فصاعداً في جوهرها ووجودها الخاصين ، بدون أن تصنف في أن تطبق عليها آلياً مقولات المجتمع الرأسمالي .

لم يكن اذن خطأ التطبيق الصارم غير المشروط للمادية التاريخية بصيغتها الكلاسيكية على تاريخ القرن التاسع عشر . لأن ، في تاريخ هذا القرن ، كل القوى التي فعلت في المجتمع فعلت ، بالفعل ، محضاً كصيغ ظهور « للعقل الموضوعي » . على أن في المجتمعات الما قبل رأسمالية ، لم يكن هكذا تماماً . لم تكن لتطرح الحياة الاقتصادية ذاتها بعد كهدفها الخاص ، ولم تكن منغلقة على ذاتها وسيدة على نفسها ، ولم تكن لها بعد هذه الملازمة التي بلغتها في المجتمع الرأسمالي . يتبع ذلك أن المادية التاريخية لم يكن تطبيقها بطريقة واحدة على التشكيلات الما قبل رأسمالية وتشكيلات التطور الرأسمالي . يجب هنا تحاليل معقدة أكثر بكثير ورفيعة أكثر بكثير لتبيان ، من جهة ، ما هو الدور الذي لعبته ، بين القوى المحركة للمجتمع ، القوى المحض اقتصادية ، إذا كان يوجد هناك آنئذ « محضة » بالمعنى الضيق ، ولتبيان ، من جهة أخرى ، كيف أن هذه القوى الاقتصادية فعلت في تشكيلات المجتمع الأخرى . هذا هو السبب الذي من أجله يجب تطبيق المادية التاريخية على المجتمعات القديمة مع كثيرمن الاحتراسات أكثر منها على تحولات القرن التاسع عشر الإجتماعية . في حين أن القرن التاسع عشرلم يتمكن من احتلال معرفته لذاته إلا من خلال المادية التاريخية ، فان الدروس المادية ـ التاريخية على المجتمعات القديمة مثلاً على تاريخ المسيحية البدائية أو الشرق القديم ، من نوع التي باشرها كوتسكي ، تظهر ، عندما تقاس بامكانيات العلم الحديثة ، كرفيعة بنقص ، كتحاليل لا تستنفد ، أو ليس كلياً ، المضمون الفعلي للقضية المعالجة . هكذا ، أيضاً ، إن المادية التاريخية أحرزت أكبر نجاحاتها في تحليل تشكيلات المجتمع والقانون والتشكيلات القائمة على ذات المستوى ، مثلا ، التي للاستراتيجية ، الخ . إن تحاليل مهرنغ ـ ليفتكر فقط في خرافة « لسنغ » ـ هي عميقة ورفيعة عندما تتعلق بالتنظيم الحربي والدولي لفريدريك الكبير أو لنابليون ؛ إنها تصبح ، أقل فاصلة بكثير ومستنفدة حالما تستدير نحو التشكيلات الأدبية والعلمية والدينية لذات العصر .

إن الماركسية المبتذلة أهملت تماماً هذا الفارق . إن استعمالها للمادية التاريخية وقع في الخطأ الذي لوم به ماركس الإقتصاد المبتذل : أخذت مقولات تاريخية فقط، مقولات المجتمع الرأسمالي ، كمقولات أبدية .

على أنه ، لم يكن هنالك ، بما يتعلق بدرس الماضي ، سوى خطأ علمي ، وبفضل الظروف التي صنعت من المادية التاريخية وسيلة صراع في صراع الطبقات وليس فقط أداة معرفة علمية ، لم يكن لها نتائج ذات أهمية مديدة . في نهاية الحساب ، إن كتب مهرنغ أوكوتسكي (حتى ولو لاحظنا بعض الفراغات العلمية عند مهرنغ أو اعتبرنا البعض من كتابات كوتسكي التاريخية كقابلة للنقد) حصلت على تقديرات لا تنسى في إيقاظ وعي طبقة البروليتاريا ؛ إنها ، كأدوات لصراع الطبقات ، كقوة دفع ، جلبت لمؤلفيها مجداً لا ينقطع ، سيوازي بسعة ، حتى في رأي الأجيال المقبلة ، العيوب العلمية التي تلطخها .

على أن موقف الماركسية المبتذلة هذا! تجاه التاريخ أثر أيضاً بصيغة فاصلة على نمط عمل الأحزاب العمالية ونظريتهم وتكتيكهم السياسي . إن القضية التي بالنسبة لها هذا الفصم مع المادية المبتذلة يعبر عنه بكل وضوح هي قضية العنف ودوره في معركة الثورة البروليتارية ليحتل ويحتفظ بالسلطان . ليست هذه المرة الأولى دون شك التي يتعارض فيها النمو العضوي والتطبيق الآلي للمادية التاريخية ؛ ليفكر مثلاً في المشادات عن الأمبريالية ، مرحلة جديدة ومحددة للتطور الرأسمالي أو مرحلة بسيطة في هذا التطور . إن المناقشات حول قضية العنف بينت مع ذلك بصيغة حادة ـ بالرغم من كونها من نواح عديدة غير واعية دون شك ـ المظهر المنهجي لهذا التناقض .

إن الإقتصادية الماركسية المبتذلة تعترض على أهمية العنف في العبور من نظام إنتاج اقتصادي الى آخر . فتستشهد « بالقوانين الطبيعية » التي ينطبق عليها التطور الاقتصادي الذي يتمم هذا العبور بفضل قدرته الخاصة ، دون مساعدة العنف الوحشي و« الخارج عن الإقتصاد » . بهذه المناسبة ، يستشهد دائماً تقريباً بجملة ماركس المعروفة جيداً : « إن تشكيلاً اجتماعياً لا يختفي أبداً قبل أن تكون قد تطورت كل القوى المنتجة المؤهل لاحتوائها ؛ وإن شروطاً للإنتاج عليا لا تتمركز أبداً قبل أن تكون إمكانيات وجودها المادية قد تفتحت في قلب المجتمع القديم » . ينسى ـ عن قصد طبيعياً ـ بأن يضاف الى هذه الكلمات التفسير الذي به ماركس حدّد البرهة التاريخية « لفترة النضوج » هذه : « من كل أدوات الإنتاج ، أقوى قوة منتجة هي الطبقة الثورية ذاتها . إن تنظيم العناصر الثورية كطبقة يفترض وجود كل القوى المنتجة التي تتمكن من أن تتوالد في أحشاء المجتمع القديم » .

إن هذه الجمل تبين بوضوح أن في كلامه عن « نضوج » صلات الإنتاج بالنسبة للعبور من صيغة إنتاج لأخرى ، يفهم ماركس شيئاً آخر غير تفهمه الماركسية المبتذلة . لأن ، تنظيم العناصر الثورية في طبقة ، وهذا ، ليس فقط « تجاه رأس المال » ، بل أيضاً ، « بالنسبة

لذاتها » ، وتحويل القوة المنتجة البسيطة الى رافعة للانقلاب الاجتماعي ، ليسا فقط قضية وعي طبقة وفعالية عملية للعمل الواعي ، لكن بذات الحين بدء ضمحلة « القوانين الطبيعية » المحضة للإقتصادية . إن هذا يعني أن « أن أكبر قدرة منتجة » توجد في عصيان ضد نظام الإنتاج المتجسدة به . نجم وضع لا يمكن أن ينحل إلا بالعنف .

ليس هنا المكان لإعطاء ، وإن للتدليل ، نظرية للعنف ولدوره في التاريخ ، ولا لتبيان بأن الفصل الإدراكي الجذري بين العنف والإقتصاد هو تجريد لا يتماسك ، وبأن ليس من صلة اقتصادية واحدة قابلة الافتكار دون أن تكون مربوطة بالعنف الساكن أو الفاعل بطريقة مكشوفة . لا يجب أن ينسى مثلا انه ، حسب ماركس ، حتى في الفترات « العادية » ، وحده هامش تحديد الصلة استفادة ـ أجرة هو خاضع الى شروط موضوعياً محض اقتصادية . « إن تحديد مستواها الواقعي لا يحصل إلا بالصراع المستمر بين رأس مال وعمل » . إنه واضح أن المخرج الممكن لهذا الصراع هو ، بدوره ، خاضع باتساع لشروط اقتصادية ، على أن هذه الشروط هي عرضة لتغيرات كبيرة متصلة بقضايا « العنف » (تنظيم العمال ، مثلاً ، الخ) . إن الفصل الإدراكي الجذري والآلي بين عنف واقتصاد لم يتمكن من الحدوث إلا لأن المظهر الوثني للموضوعية المحضة في الصلات الاقتصادية أخفى طابعها كصلات بين بشر وحوّلها الى طبيعة ثانية تحيط الناس بقوانينها القدرية ؛ هذا من جهة ، ومن جهة ثانية ، إن الصيغة القانونية ـ الوثنية أيضاً ـ للعنف المنظم تنسي وجوده الساكن والإمكاني في كل صلة اقتصادية ووراءها ، لأن تمييزات كالتي بين قانون وعنف ، بين نظام وعصيان ، بين عنف مشروع وعنف غير مشروع ، تدفع الى الوراء عمق العنف المشترك لكل مؤسسات مجتمعات الطبقة . (لأن ، « المقايضات العضوية » التي كانت لأناس المجتمع البدائي مع الطبيعة هي أيضاً قليلاً اقتصادية بالمعنى الضيق ، وإن صلات أناس هذا الزمن فيما بينهم لها في ذاتها طابع قانوني) .

ما من شك أن هناك فارقاً بين « القانون » والعنف ، بين العنف المستكن والعنف الحاد ؛ على أنه لا يجب إدراكه كناجم عن فلسفة القانون وعن الأخلاقية والميتافيزيقية ، بل فقط كالتمييز الاجتماعي والتاريخي بين مجتمعات انفرض فيها نظام إنتاج ما تماماً حتى أنه يعمل (كقاعدة علمة) دون منازعة ودون مشكلة ، بفضل قوانينه الخاصة ، ومجتمعات فيها ، بتالي المزاحمة بين مختلف أنماط الإنتاج أو بتالي الإستقرار (النسبي دائماً) غير الكافي من الجهة العائدة لمختلف الطبقات داخل نظام ما للإنتاج ، فان استعمال العنف الوحشي و« الخارجي عن الإقتصاد » يجب أن يكون بالضرورة القاعدة العامة . إن هذا الإستقرار يلبس في المجتمعات غير الرأسمالية صيغة محافظة ويعبر عن ذاته أيديولوجيا كسيادة التقليد والنظام

« الذي أراده الله » إلخ . ليس إلا مع الرأسمالية ، حيث يعني الإستقرار السيادة المستقرة للبرجوازية داخل تطور اقتصادي متواصل وبحركة دفع ثوري ، إن هذا الاستقرار يحصل على صيغة السيادة ، « المطابقة للقوانين الطبيعية » ، « القوانين الأبدية النحاسية » للإقتصاد السياسي . وكما أن كل مجتمع يميل أن يلقي على الماضي ، بصيغة « خرافية » ، بغية النظام الخاص لإنتاجه ، فان الماضي يبدو أيضاً ـ والمستقبل أكثر أيضاً ـ كمقرر أيضاً وتسوده مثل هذه القوانين . ينسى أن ولادة وتمكين نظام الإنتاج هذا ، كانا ثمرة العنف « الخارجي عن الإقتصاد » الأوحش ، والأغلظ والأكثر مباشرة .

إنه واضح ، مع ذلك ، أن مخرج الصراع بين أنظمة الإنتاج المتزاحمة يتعلق ـ على مقياس التاريخ العالمي ـ بالتفوق الإقتصادي والإجتماعي لأحد الأنظمة ؛ ليس دائماً ، إن هذا التفوق يتواءم بالضرورة مع تفوقه في تقنيات الإنتاج . نعلم أن التفوق الإقتصادي ينتشر عامة بسلسلة من القياسات العنيفة ، وينطلق من ذاته أن فعالية هذه القياسات العنيفة تتعلق بالحاضر ـ التاريخي والكوني ـ وبالدعوة لقيادة المجتمع الى أبعد ، الملازمين للطبقة التي تعلن هكذا تفوقها . يجب التساؤل مع ذلك كيف يمكن أن يفهم اجتماعياً هذا الوضع حيث أنظمة الإنتاج متزاحمة . وبقول آخر ، بأي قياس يمكن أن يدرك مجتمع كمجتمع مكون لوحدة ، بالمعنى الماركسي ، في حين ينقصه الأساس الموضوعي لهذه الوحدة ، وحدة « البنية الإقتصادية » ؟ إنه واضح أن المقصود هنا حالات متطرفة ، ما من شك ، بأنه نادراً ما انوجدت مجتمعات ذات بنية موحدة تماماً ومتمازجة (لم تكن الرأسمالية أبداً كذلك ولا يمكن أن تكونه في المستقبل ، حسب روزا لكسمبورغ) . في كل مجتمع ، بالنتيجة ، فان نظام الإنتاج السائد يعطي طابعه للأنظمة الخاضعة له ويغير بصيغة فاصلة بنيتها الإقتصادية الخاصة . ليفكر بامتصاص العمل « الصناعي » في الدخل العقاري في عهد الإقتصاد الطبيعي المسيطر وبسيطرته على الصيغ الإقتصادية للعمل « الصناعي » ؛ ليفكر من جهة أخرى بالصيغ التي تلبسها الزراعة أثناء ملء انطلاق الرأسمالية . على أنه في عهود الانتقال الحقيقية لا يسيطر على المجتمع أي من أنظمة الإنتاج ؛ إن مخرج صراعها يظل غير أكيد ، لم ينجح أي منها بعد بأن يفرض بنيته الإقتصادية على المجتمع وأن يسير المجتمع في هذا الإتجاه ـ على الأقل بالنسبة للدفع . في مثل هذه الأوضاع ، بات مفهوماً أنه من المستحيل الكلام عن نظام ما للقوانين الإقتصادية يسود كل المجتمع : إن نظام الإنتاج القديم أضاع قدرته على المجتمع ككلية والنظام الجديد لم يحصل عليها بعد . إنها حالة صراع حاد للسيطرة أو لتوازن القوى المستكن ، حالة فيها تكون قوانين الإقتصاد ، ليقال هكذا ، « معلقة » ؛ لم يعد القانون الماضي صالحاً وليس الجديد بعد صالحاً بصيغة عامة . حسب معرفتي ، لم تهاجم

بعد نظرية المادية التاريخية هذه القضية تحت مظهرها الإقتصـادي . لم تفلـت هذه القضية إطلاقاً عن انتباه مؤسسي المادية التاريخية ، كما تبينه بكل وضوح نظرية الدولة عند انجلز . يلاحظ انجلز أن الدولة هي « بقاعدة عامة دولة الطبقة الأقوى ، السائدة اقتصـادياً » . « شواذاً ، مع ذلك ، تأتي عهود فيها تقف الطبقات المتصارعة فيما بينها قريباً من التوازن حتى أن عنف الدولة يحصل كوسيط (مجازي) على استقلالية ما بالنسبة للطبقتين . هكذا الملكية المطلقـة في القرنـين السابـع عشر والثامـن عشر حفظـت الميزان متسـاوياً بـين الأشراف والبرجوازية ، إلخ » .

لا يجب أن ينسى دائماً أن العبـور من الـرأسمالية الى الاشتـراكية له بنية اقتصـادية مختلفة ، من حيث مبدأه أكثر منه لعبور الإقطاعية الى الرأسمالية . لا تتدخل أنظمة الإنتاج المتزاحمة كأنظمة أصبحت مستقلة ومتراصفة (كما تبينه بداءات الرأسمالية داخل نظام الإنتاج الإقطاعي) ، تظهر مزاحمتها كتناقض لا يحل داخل النظام الرأسمالي ، كأزمة . تدخل هذه البنية تناقضات في الإنتاج الرأسمالي منذ بداءاته . ولهذا التناقض ، الذي يظهر بفضله رأس المال في الأزمات كحاجز للإنتاج ، حتى ، « بصيغة محض اقتصادية ، أعني من وجهة نظر البرجوازية » ، لم يتغير شيء بواقع أن أزمات الماضي وجدت حلاً داخل الرأسمالية . إن أزمة عامة هي دائماً فترة تعليق - نسبية - لنظام القوانين الملازمة للتطور الرأسمالي ؛ فقط ، إن طبقة الرأسماليين كانـت دائماً أهـلاً ، في الماضي ، بأن تسيرّ الإنتـاج من جديد في اتجـاه الرأسمالية . لا نتمكن هنا من التفتيش كيف وبأي قياس لم تكن الوسائل التي استعملتها هذه الطبقة التكملة بخط مستقيم لقوانين الإنتاج « العادي » ، ولا بأي قياس لقوى التنظيم الواعية ، وللعوامل « الخارجية عن الإقتصاد » ، ولتهيؤات الأساس غير الرأسمالي ، وبقول آخر إمكانيات امتداد الإنتاج الرأسمالي ، الخ ، لعبت فيها دوراً . يجب فقط ملاحظـة ، للتمكن من تفسير الأزمة ، إنه ضروري - كما بينته مناقشات سيموندي مع ركاردو ومدرسته - تجاوز القوانين الملازمة للرأسمالية ؛ بقول آخر ، إن نظرية اقتصادية تبرهن ضرورة الأزمات يجب بذات الحين أن ترسل لما وراء الرأسمالية . إن « حل » الأزمة أيضاً لا يمكن أن يكون أبداً التكملة الملازمة ، « المطابقة لقوانين » وبخط مستقيم ، لوضع ما قبل الأزمة ، بل يكون خطأً جديداً للتطور يوصل بدوره الى أزمة جديدة ، الخ . لقد صاغ ماركس هذا الترابط دون أي التباس : « إن هذا السير سيقود قريبـاً الإنتـاج الـرأسمالي الى الانهيار ، لولا أن اندفاعـات معاكسـة لا تعمـل دائماً في اتجـاه من جديد ضد المركزية ، الى جانـب القـوة المركزية » .

إن كل أزمة هي اذن نقطة ميتة لتطور الرأسمالية ، طبقاً لقوانينها ، على أن هذه النقطة

الميتة لا تتمكن من أن ترى كفترة ضرورية للإنتاج الرأسمالي إلا من مركز مراقبة البروليتاريا . إن الفوارق والتدرجات وتضخيم الأزمات والمعنى الدافع لنقاط التقاطع هذه ووزن القوى الضرورية لتعيد الإقتصاد الى السير ، كل ذلك أيضاً لا يتمكن من أن يعرف من وجهة نظر الإقتصاد البرجوازي (الملازم) ، بل فقط من وجهة نظر المادية التاريخية . إذ يصبح واضحاً أن الحركة الفاصلة يجب أن توضع على هذا السؤال : هل أن « أقوى قدرة منتجة » لنظام الإنتاج الرأسمالي ، البروليتاريا ، تقوم بتجربة الأزمة كموضوع بسيط أو كذات للتقرير ؟ إن الأزمة دائماً مشترطة بصيغة فاصلة بالنسبة « لصلات التوزيع المتناقضة » ، بالتناقض بين نهر رأس المال الذي يتابع الجري « طبقاً للقوة التي يمتلكها » و« الأساس الضيق الذي عليه ترتكز صلات الإستهلاك » ، أعني بالوجود الإقتصادي الموضوعي للبروليتاريا . على أنه ، من هذا الجانب ، من التناقض لا يظهر بطريقة مكشوفة في أزمات الرأسمالية الصاعدة ، بسبب « نقص نضوج » البروليتاريا ، بسبب عجزها عن أن تساهم في سير الإنتاج خلافاً لمثل « قوة منتجة » متجسدة وخاضعة بدون مقاومة « لقوانين » الإقتصاد . هكذا يتمكن أن يولد الوهم بأن « قوانين الإقتصاد » سمحت بالخروج من الأزمة كما قادت اليها ، في حين أنه بالواقع كان فقط ممكناً لطبقة الرأسماليين - بتالي استكانة البروليتاريا - أن تتغلب على النقطة الميتة وبأن تعيد الآلة للحركة . إن الفارق الكيفي بين الأزمة « الأخيرة » ، أزمة الرأسمالية الفاصلة (التي يمكن أن تكون فترة كاملة من الأزمات الخاصة تتتالى بعضها لبعض) والأزمات السابقة لا يقوم إذن في تحول بسيط لامتدادها ولعمقها ، بالمختصر لكميتها الى كيفية . أو بالأحرى ، يظهر هذا التحول بذلك ، أن تنقطع البروليتاريا أن تكون موضوعاً بسيطاً للأزمة وأن ينشر بطريقة مكشوفة التناقض الملازم للإنتاج الرأسمالي الذي يتضمن ، من حيث إدراكه ، صراع نظام الإنتاج البرجوازي ونظام الإنتاج البروليتاري ، التناقض بين القوى المنتجة الاجتماعية وصيغها الفوضوية والفردية . إن تنظيم البروليتاريا ، كان هدفه دائماً « أن يحطم النتائج ، المدمرة بالنسبة لها ، لهذا القانون الطبيعي للإنتاج الرأسمالي » ، وأن يترك مرحلة السلبية أو النشاط المضعف والمؤخر ليعبر الى مرحلة العمل . آنئذ فقط تتغير بنية الأزمة بصيغة فاصلة ، كيفياً . إن هذه المقاييس ، التي تجاهد البرجوازية بواسطتها للتغلب على النقطة الميتة للأزمة ، والتي ، تجريدياً (أعني إذا نزع تدخل البروليتاريا) لا تزال في تصرفها اليوم ، كما في الأزمات السابقة ، تصبح حقل عراك للحرب المفتوحة بين الطبقات . يصبح العنف القوة الإقتصادية الفاصلة للوضع .

يبدو اذن من جديد أن هذه « القوانين الأبدية للطبيعة » ليست صالحة إلا لعصر معين من التطور ، ليست فقط هي الصيغة التي تحتها تظهر مطابقة التطور الإجتماعي لقوانين ، لنمط

اجتماعي معين (نمط السيادة الإقتصادية غير المعترضة لطبقة) ، بل أيضاً ، في داخل هذا النمط ، ليست ذلك سوى بالنسبة للصيغة الخاصة لسيطرة الرأسمالية . بما أن ـ وقد تبين ذلك ـ الصلة بين المادية التاريخية والمجتمع الرأسمالي ليست من تأثير الصدفة ، بات مفهوماً أن تكون هذه البنية الرأسمالية قد ظهرت أيضاً ، بالنسبة للمفهوم المادي والتاريخي لمجمل التاريخ ، كالبنية المسطرية ، العادية ، الكلاسيكية والقانونية . لقد أعطينا ، حقاً ، أمثلة تبين بوضوح كم كان ماركس وانجلز حذرين في تقديرهما للبنيات الخاصة للمجتمعات الماضية ، غير الرأسمالية ، ولقوانينها الخاصة للتطور . مع ذلك ، فقد أثرت الصلة الحميمة بين هاتين الفترتين على انجلز بقوة حتى أنه في عرضه لاضمحلال مجتمعات الأجناس مثلا ، قدم مثل أثينا « كمسطرة نمطية خصيصاً » ، لأن الاضمحلال « حصل بصيغة محضة كلياً ، دون تدخل العنف الداخلي أو الخارجي » ، ما لا يكون ربمًا صحيحاً تماماً بالنسبة لأثينا وليس أكيداً نمطياً للعبور الى هذه المرحلة من التطور .

على أن الماركسية المبتذلة ركزت نظريتها خاصة على هذه النقطة : تنفي معنى العنف « كقدرة اقتصادية » . إن التقليل النظري من تقدير معنى العنف في التاريخ ، ونزع دوره في تاريخ الماضي هو ، بالنسبة للماركسية المبتذلة ، الإستعداد النظري للتكتيك الإنتهازي . إن رفع القوانين الخاصة لتطور المجتمع الرأسمالي الى رتبة قوانين عامة ، تلكم هي البنية السفلى لمشروعها الهادف بأن يجعل، عملياً ، أبدياً وجود المجتمع الرأسمالي .

لأن ملاحقة تطور مجدٍ وبالخط المستقيم في هذا الإتجاه ، ومطلب أن تحقق الإشتراكية بدون عنف « خارجي عن الإقتصاد » ، بفضل القوانين الملازمة للتطور الإقتصادي ، يعود عملياً الى الإبقاء أبدياً على المجتمع الرأسمالي . إن المجتمع الإقطاعي أيضاً لم يخرج من ذاته الرأسمالية بتطور عضوي . إنه وضع فقط « للعالم الوسائل المادية لاضمحلاله الخاص » . لقد حرر « داخل المجتمع قوى وعواطف » « كانت تشعر بأنه يقيدها » . وهذه القوى ، في تطور يضم « سلسلة في المناهج العنيفة » ، وضعت أسس الرأسمالية . ليس إلا حين تم هذا الإنتقال أن دخلت الشرعية الإقتصادية للرأسمالية حيز العمل .

ليس ذلك تاريخياً ، ويكون ساذجاً جداً ، أن ينتظر أكثر من المجتمع الرأسمالي بالنسبة للبروليتاريا التي تنهض ، مما تمّمته الإقطاعية لهذا المجتمع ذاته . إن قضية الفترة التي فيها يكون الوضع ناضجاً للعبور الى مجتمع جديد قد ذكرت . إن المهم ، منهجياً ، في نظرية « النضوج » هذه ، إنها أرادت أن ترى الإشتراكية قد بُلغت دون تدخل البروليتاريا الناشط ، مقدمة بذلك نداً متأخراً لبرودون ،الذي هو أيضاً ، بعد البيان الشيوعي أراد النظام

القائم « بدون البروليتاريا » . تقوم هذه النظرية بخطوة زيادة عندما ترفض معنى العنف باسم « التطور العضوي » ، بنسيانها من جديد أن كل « التطور العضوي » هو فقط التعبير النظري للرأسمالية البالغة ملء نموها ، الخرافة الخاصة التاريخية للرأسمالية ، وإن تاريخ ولادتها الواقعي يتبع اتجاهاً مختلفاً . يقول ماركس : « إن هذه المناهج ترتكز جزئياً على العنف الأكثر وحشية ، النظام الاستعماري مثلاً . لكنها تستخدم كلها سلطة الدولة ، العنف المركّز والمنظم للمجتمع ، لتنشط كما في مخلب سير تحويل نمط الإنتاج الإقطاعي الى نمط إنتاج رأسمالي وتختصر الإنتقالات » .

حتى في الحالة ، بالنتيجة ، التي فيها تكون مهمة العنف في العبور من المجتمع الرأسمالي الى المجتمع البروليتاري تماماً ذاتها كما في عبور الإقطاعية الى الرأسمالية ، فان التطور الواقعي يعلمنا أن الطابع « اللاعضوي » ، « العنيف » ، « للثقافة في مخلب » ، الذي يلبسه هذا العبور لا يبرهن إطلاقاً شيئاً ضد الحاضر التاريخي ، ضد ضرورة و« صحة » المجتمع الجديد ، البارز هكذا . على أن القضية تأخذ مظهراً آخر عندما ننظر عن أقرب الدور والمهمة التي للعنف في هذا العبور ، الذي يعني شيئاً جديداً ، كيفياً وفي مبدئه ، بالنسبة للانتقالات السابقة . إننا نكرر أن أهمية العنف الفاصلة « كقدرة اقتصادية » تصبح دائماً حديثة في الإنتقالات من نظام إنتاج الى آخر ؛ أو ، بتعابير اجتماعية ، في العهود التي فيها تتواجد سوية أنظمة إنتاج مختلفة ومتزاحمة . على أن مميزات أنظمة الإنتاج المتصارعة فيما بينها تمارس تأثيراً مقرراً على نوع ومهمة العنف « كقدرة اقتصادية » في فترة الانتقال . في أصل الرأسمالية ، كان المقصود صراع نظام جامد ضد نظام ديناميكي ، نظام « طبيعي » ضد نظام يهدف الاجتماعية المحضة ، نظام مرتكز على تنظيم محدود مكانياً ضد نظام مرتكز على الفوضى (اللامحدودة بالميل) . على النقيض ، إن المقصود ، كما هو معلوم ، في الإنتاج البروليتاري ، قبل كل شيء صراع نظام اقتصادي مرتب ضد النظام الفوضوي . وكما أن أنظمة الإنتاج تحدد جوهر الطبقات ، كذلك التناقضات التي تبرز عنها تحدد نوع العنف الضروري للتحويل . « لأن كما يقول هجل ، ليست الأسلحة شيئاً آخر سوى جوهر المتصارعين أنفسهم » .

هنا يتجاوز التناقض المجادلات بين ماركسية حقيقية وماركسية مبتذلة داخل نقد المجتمع الرأسمالي . بالواقع ، المقصود هو الذهاب الى ما وراء النتائج التي قدمتها المادية التاريخية حتى الآن ، في روح المنهجية الجدلية ؛ إن المقصود تطبيق المادية التاريخية على قطاع ، طبقاً لجوهرها كمنهجية تاريخية ، ما كانت لتتمكن أن تطبق عليه (القطاع) مع كل التغييرات التي يجب أن تتضمنها كل عدة جديدة ـ كيفياً وفي مبدئها ـ بالنسبة للمنهجية

الجدلية .

ما من شك ، أن نظر ماركس وانجلز كان يذهب بعيداً واستبق في هذا القطاع ، ليس فقط بما يتعلق بالمراحل الممكن استباقها لهذا السير (في نقد منهج غوتا) ، بل منهجياً أيضاً . إن « قفزة سيادة الضرورة في سيادة الحرية » ، وانتهاء « ما قبل تاريخ الإنسانية » ، لم تكن إطلاقاً ، بالنسبة لماركس وانجلز، منظورات جميلة ، مجردة وفارغة ، يكتمل بها نقد الحاضر بصيغة تزيينية ومؤثرة دون أن يلزم ذلك بشيء على الصعيد المنهجي ؛ كانت على النقيض استباقاً واعياً بالفكر للسير التطوري المعروف حقيقة ، استباقاً تذهب نتائجه المنهجية بعيداً جداً في مفهوم القضايا الحديثة . يقول انجلز : « إن الناس يصنعون هم أنفسهم تاريخهم ، على أنه حتى الآن دون إرادة الكل ودون تصميم الكل » . ويستعمل ماركس ، في أكثر من مقطع من رأس المال ، هذه البنية المستبقة بالفكر ، من جهة ليرمي انطلاقاً من ذلك ضوءاً أقوى على الحاضر ، ومن جهة أخرى ليظهر بأكثر وضوح وبأكثر امتلاء ، بهذا التضاد ، هذا الجوهر الجديد كيفياً للمستقبل الذي يقترب . إن الطابع ، الفاصل بالنسبة لنا ، لهذا التناقض ، إنه « في المجتمع الرأسمالي . . . لا ينفرض المفهوم الاجتماعي أبداً إلا فيما بعد » بالنسبة لظاهرات يكفي لها أن ينزع الستار الرأسمالي والمشيأ ، وان تحال الى الصلات الحقيقية الواقعية الموجودة في أساسها ، التي تكفي لها رؤية بسيطة مسبقة . لأن ، كما يقوله البيان الشيوعي « في المجتمع البرجوازي يسود الماضي على الحاضر ، أما في المجتمع الشيوعي ، يسود الحاضر على الماضي » . وإن هذا التناقض الوعر غير الممكن اجتيازه لا يتمكن من أن يخفضه « الإكتشاف » ، في الرأسمالية ، لبعض « الإندفاعات » التي تظهر بأنها تجعل ممكناً « عبوراً عضوياً » من الواحد الى الآخر . إن هذا التناقض مرتبط بما لا يقبل حلاً بجوهر الإنتاج الرأسمالي . إن الماضي الذي يسود على الحاضر ، والوعي الذي يفسر به نوع السيطرة هذا ، ليسا سوى التعبير بالفكر عن الوضع الإقتصادي الأساسي للمجتمع الرأسمالي ، لكن للمجتمع الرأسمالي فقط : إنه التعبير المشيأ للإمكانية ، الملازمة للصلات المرتكزة على الرأسمالي ، بأن تتجدد وبأن تمتد في احتكاك مستمر مع العمل الحي . إنه مع ذلك واضح « إن السلطة التي تمارسها نتاجات العمل الماضي على زيادة ـ العمل الحي لا تتمكن أن تستمر إلا المدة التي تستمرها الصلات المؤسسة على رأس المال ؛ صلات اجتماعية معينة فيها يواجه العمل الماضي ، بطريقة مستقلة وقادرة ، العمل الحي » .

إن المعنى الاجتماعي لدكتاتورية البروليتاريا ، أي الشتركة ، وأعني بذلك إقامة شيء على أساس اشتراكي يقوم قبل كل شيء بواقع أن هذه السلطة قد انتزعت من الرأسماليين على أنه ، بذلك ، وبالنسبة للبروليتاريا ـ المعتبرة كطبقة ـ ينقطع موضوعياً عملها الخاص عن

مواجهتها بصيغة مستقلة وموضعة . إذ يأخذ هو السلطة على العمل الموضع كما على العمل الحاصل حالياً ، وتلاشي البروليتاريا هذا التضاد عملياً وموضوعياً ومعه التضاد ، المطابق له في المجتمع الرأسمالي ، بين الماضي والحاضر ، الذي تلتزم صلاته هكذا بالضرورة بتغيير البنية . مهما تمكنا من أن يكونا شاقين كذلك السير الموضوعي للشتركة أي لإقامة شيء على أساس اشتراكي وكما الارتفاع الى مستوى الوعي للصلة الداخلية المتغيرة بين العمل وصيغة الموضوعية (صلة الحاضر بالماضي) ، فان المنعطف الفاصل حصل مع دكتاتورية البروليتاريا . إنه منعطف لا تتمكن من أن توصل اليه في المجتمع البرجوازي ، أية « شتركة » بقيمة « التجربة » ، وأي « اقتصاد موجه ، إلخ . إنهما ليسا ـ في أفضل الحالات ـ سوى تركيزات تنظيمية داخل النظام الرأسمالي ، لا تحدث أي تغيير في اللحمة الأساسية للبنية الإقتصادية ، وفي الصلة الأساسية لوعي الطبقة البروليتارية مع كلية سير الإنتاج ، في حين أن أليق أو « أفرغ » اجتماعية تستولي على الملكية ، وتستولي على السلطة ، تقلب هذه البنية وتجري هكذا قفزة موضوعية وجدية للتطور . إن اقتصادية الماركسيين المبتذلين تنسى دائماً ، بالفعل ، عندما تحاول بأن تنزع هذه القفزة بانتقالات متنامية ، إن الصلات المرتكزة على رأس المال ليست صلات تتجه ببساطة لتقنيات الإنتاج ، صلات « محض » اقتصادية (بمعنى الإقتصاد البرجوازي) ، بل صلات اقتصادية واجتماعية بالمعنى الحقيقي للكلمة . إنها لا ترى أن « سير الإنتاج الرأسمالي ، المعتبر في تلاحمه ، أوكسير لاعادة الانتاج ، لا ينتج سلعاً فقط وقيمة زائدة ، إنه ينتج ويعيد إنتاج ذات الصلات المرتكزة على رأس المال ، من جهة الرأسمالي ، ومن الأخرى المأجور » ؛ بطريقة أن تغيير التطور الاجتماعي ليس ممكناً إلا بطريقة تمنع هذا الإنتاج الذاتي للصلات المرتكزة على رأس المال ، وتعطي الإنتاج الذاتي للمجتمع اتجاهاً آخر ، اتجاهاً جديداً . إن التجديد الأساسي لهذه البنية لا يتغير إطلاقاً بواقع أن العجز الاقتصادي عن أن يجعل اجتماعياً المشروع الصغير يحدث « بدون انقطاع ، كل يوم، في كل ساعة ، على جدول بدائي وعلى جدول التكتل » ، إعادة إنتاج الرأسمالية والبرجوازية المكرر . إن السير يصبح أكثر تعقيداً بكثير ، والوجود المشترك للبنيتين الإجتماعيتين يأخذ طابعاً أكثر حدة ، على أن المعنى الإجتماعي للإجتماعية ، ومهمتها في سير تطور وعي البروليتاريا ، لا تخضع لأي تغيير . إن مبدأ المنهجية الجدلية الأساسي ، الذي بحسبه « ليس وعي الإنسان الذي يحدد كيانه ، لكن ، بالعكس ، كيانه الإجتماعي هو الذي يحدد وعيه » ـ إذا فهم صحيحاً ـ تكون نتيجته هذه الضرورة ، التي يجب أخذها على محمل الجدية عملياً ، في المنعطف الثوري الحرج ، مقولة التجدد الجذري وانقلاب البنية الإقتصادية وتغيير اتجاه السير ، بقول آخر ، مقولة القفزة .

لأنه تماماً التناقض بين « الفي ما بعد » والرؤية المسبقة البسيطة والحقيقية ، بين الوعي « الكاذب » والوعي الاجتماعي الصحيح ، هو الذي يميز النقطة التي فيها تصبح القفزة واقعية بصيغة اقتصادية موضوعية . من المفهوم ، أن هذه القفزة ليست عملاً وحيداً ، متمماً ، في لحظة وبدون انتقال ، هذا التحول ، الأكبر حتى الآن لتاريخ الانسانية . إنه أقل أيضاً مع ذلك أن نكون حسب صورة التطور الماضي - تغيراً بسيطاً مفاجئاً ، بالكيفية ، للتغير الكمي البطيء والمتنامي ، المتغير الذي فيه يكون الدور الناشط خاصة « للقوانين الأبدية » للتطور الإقتصادي ، فوق هامة الناس ، بنوع من « حيلة العقل » ؛ حيث تعني القفزة فقط ان الانسانية أخذت ، ربما فجأة (وفيما بعد) وعياً للوضع الجديد المبلوغ حتى الآن . إن القفزة تكون بالأحرى سيراً متعباً ولنفس طويل . على أن طابعها كقفزة يعبر عن ذاته إنه دائماً يمثل حركة توجيه باتجاه شيء جديد كيفياً ، بهذا إن العمل الواعي ، الذي تتجه نيته نحو كلية المجتمع المعروفة ، ويجد التعبير عنه فيها ؛ وبهذا إن - بنيّته وبأساسه - هو في مقره في مملكة الحرية . بالنسبة للباقي ، فانها تدخل في شكل ومحتوى سير تحول المجتمع البطيء ، ولا تتمكن حتى من الإحتفاظ حقيقياً بطابعها كقفزة إلا إذا دخلت تماماً في هذا السير ، وإذا لم تكن شيئاً أكثر من الاتجاه ، وقد أصبح واعياً ، لكل فترة ، ومن الصلة ، وقد أصبحت داعية ، لهذه الفترة بالكلية ، ومن الإسراع الواعي ، في الاتجاه الضروري للسير ، الإسراع الذي يسبق السير بخطوة ، الذي لا يريد أن يفرض عليه أهدافاً غريبة وأوهاماً اصطناعية ، بل يستولي ببساطة ، في الكشف عنه ، على الهدف الملازم للسير عندما نهدد الثورة ، المرتعبة « بوحشية أهدافها » أن تتردد وأن تقع في أنصاف - المقاييس .

إن القفزة تبدو بأنها تنحل تماماً في السير . ليست مع ذلك « سيادة الحرية » هدية تتقبلها الإنسانية المعذبة تحت نير الضرورة كمكافأة لثباتها في الإمتحان ، وكهدية من القدر . إنها ليست الهدف فقط ، بل أيضاً وسيلة وسلاح الصراع . وهنا ينظر الى جدة الوضع الأساسية والكيفية : إنها المرة الأولى التي فيها الإنسانية - بوعي طبقة البروليتاريا المدعوة للسيطرة - تأخذ التاريخ بوعي في يديها . إن « حزورة » التطور الإقتصادي الموضوعي لم تضمحل مع ذلك ، بل تأخذ مهمة مختلفة ، جديدة . في حين انه حتى الآن كان المقصود الترقب ، في المجرى الموضوعي للتطور ، لما سيحدث ، - بأي شكل - لكي يتم استخدامه لمصلحة البروليتاريا ، في حين انه حتى الآن كانت « الضرورة » إذن العنصر الموجه للتطور إيجابياً ، أصبحت الآن حاجزاً ، شيئاً تجب مصارعته . خطوة فخطوة ، في مجرى سير التحول ، ستدفع الى الوراء لتمكن ضمحلتها تماماً في النهاية - بعد معارك طويلة وقاسية . إن المعرفة الواضحة والقاسية لما هو واقعياً ، ولما سيحدث جبرا ، تظل قائمة بالرغم من كل شيء ، حتى

انها الشرط الفاصل وسلاح المصارعة الأكثر فعالية . لأن ، كل تجاهل للقوة التي تملكها الضرورة أيضاً يدني هذه المعرفة التي تحول العالم الى رتبة وهم فارغ ويقوي قدرة العدو . على أن معرفة اندفاعات مجرى الإقتصاد لم تعد بعد مهمتها أن تسرع السير الخاص لهذا المجرى أو أن تحصل منه على أفضليات . على النقيض ، إن مهمتها أن تصارعه بفعالية ، بأن تدفعه الى الوراء ، وبأن تغير مجراه ، حيث يكون ذلك ممكناً ، في اتجاه آخر ، أو أن تفلت منه ـ في القياس ، لكن في هذا القياس وحده ، حيث يكون ذلك قد أصبح ضرورياً فعلياً .

إن التحول الذي يتم هكذا هو تحول اقتصادي (مع تقسيم الطبقات الجديد الذي يجره) . إن هذا « الإقتصاد » لم تعد له مع ذلك المهمة التي كانت لكل اقتصاد بالسابق : يجب أن يكون خادم المجتمع الموجه بوعي ؛ يجب أن يخسر ملازمته واستقلاليته ، التي كانت تجعل منه بشكل خاص اقتصاداً ؛ يجب أن يضمحل كاقتصاد . إن هذا الاندفاع يظهر قبل كل شيء ، في هذا العبور ، بتغير الصلة بين مجتمع وعنف . ومهما كانت أهمية العنف الإقتصادية في العبور الى الرأسمالية ، فان الإقتصاد يظل مع ذلك دائماً المبدأ الأولي ، والعنف المبدأ الذي يخدمه ، ويدفعه الى الأمام ، ويبعد الحواجز عن طريقه . الآن ، علاوة ، إن العنف هو في خدمة المبادىء التي ، في كل المجتمعات السابقة ، لم تكن لتتمكن من الظهور إلا « كبنية فوقية » ، وكهنيهات ترافق السير ومحدودة به . إنه في خدمة الإنسان وتفتحه كانسان .

غالباً ما قيل ، وبحق ، إن الشتركة هي قضية التولي على السلطان ، وإن قضية العنف تسبق هنا قضية الإقتصاد (في ذات الحين ، دون شك ، إن كل استخدام للسلطان لا يهتم بمقاومة المواد هو جنون ؛ على أنه يأخذ هذه المقاومة بعين الإعتبار تماماً ليتغلب عليها ، لا لكي تحمله) . يبدو هكذا أنّ العنف ، العنف الوحشي ، والظاهر لوضح النهار دون زينة ، يعبر الى واجهة ـ مسرح الصيرورة الإجتماعية . إن ذلك ليس سوى مظهر . لأن العنف ليس مبدأ مستقلاً ولا يمكن أن يكونه أبداً . وإن العنف هذا ليس شيئاً آخر سوى الإرادة وقد أصبحت واعية ، عند البروليتاريا ، أن تضمحل ذاتها ـ وأن تضمحل بذات الحين السيادة المستعبدة للصلات المشيأة على الناس ، سيادة الإقتصاد على المجتمع .

إن هذه الضمحلة ، هذه القفزة ، هما تطور . وإنه مهم جداً أن لا يضيع أبداً عن النظر لا طابعها كقفزة ، ولا جوهرها كتطور . تقوم القفزة في الحركة غير الوسيطة للاستدارة نحو التجدد الجذري لمجتمع منظم ، يكون « اقتصاده » خاضعاً للانسان ولحاجاته . إن طابع

سير جوهرها ينفرض بهذا ، إن في تغلبها على الإقتصاد بكونه اقتصاداً ، في إهدافها للاشاة استقلاله ، إن الذين يجرون هذه الملاشاة يرون أنه يمارس على وعيهم سيادة متعصبة للمضامين الإقتصادية ، لم يعرفها أي تطور سابق . ليس فقط لأن الإنتاج ينهار في فترة انتقال ، ولأن الصعوبة أكبر بالحفاظ على سير الآلة وإرضاء (بأقل ما يمكن) حاجات الناس ، ولأن العري يزداد ، وإن كل ذلك يفرض بالقوة على وعي كل واحد المضامين الإقتصادية واهتمام الإقتصاد . لكنه تماماً بسبب تغير المهمة هذا . إن الإقتصاد ، صيغة سيادة المجتمع ، المحرك الواقعي للتطور الذي يحرك المجتمع فوق رؤوس الناس ، كان عليه بالضرورة أن يعبر عن ذاته « أيديولوجياً » في رؤوس البشر تحت صيغ غير اقتصادية . إن مبادىء الكائن الإنساني هل هي على حافة أن تتحرر ، وأن تكلف ذاتها ، للمرة الأولى في التاريخ ، بتوجيه الإنسانية ، وآنئذ فمواضيع ووسائل الصراع ، الإقتصاد والعنف ، قضايا الأهداف الواقعية لكل مرحلة ، مضمون أول خطوة انعبرت واقعياً أو ستنعبر على هذا الطريق ، ستنوجد على أول صعيد للمصلحة . إنه تماماً لأن هذه المضامين ـ المتغيرة ، دون شك ، على كل النقاط ـ التي كانت تدعى سابقاً « أيديولوجية » ابتدأت أن تصبح الأهداف الحقيقية للإنسانية ، وأنه أصبح نافلا تجميل الصراعات الإقتصادية والعنيفة الحاصلة بسببها بهذه المضامين ذاتها . ما خلا ذلك ، تظهر تماماً واقعيتها وحداثتها بأن يتركز كل الاهتمام على الصراعات الواقعية لتحقيقها ، على الإقتصاد والعنف .

لا يمكن اذن إطلاقاً من الآن فصاعداً أن يظهر متناقضاً كون هذا العبور يتأكد كعصر فيه ينفي الإهتمام بالإقتصاد كل الباقي وكعصر استخدام وحشي وإقرار مكشوف بالعنف . إن العنف والإقتصاد ابتدأا بتمثيل آخر فصل من نشاطهما التاريخي وإذا أعطى ذلك إيهاماً بأنهما يسودان مسرح التاريخ ، فان ذلك لا يجب أن يخدعنا ويمنعنا عن رؤية أن هذا هو آخر تدخّل لهما في التاريخ . يقول انجلز : « إن المشهد الأول الذي فيه الدولة (العنف المنظم) تتدخل واقعياً كممثلة لكل المجتمع ـ امتلاك وسائل الإنتاج باسم المجتمع ـ هو بذات الحين آخر مشهد مستقل لها كدولة . . . ستنحل . . . » . « إن شتركة الناس الخاصة ، التي كانت حتى الآن تواجههم كأن الطبيعة والتاريخ قد أعطياها لهم ، أصبحت الآن عملهم الخاص الحر . إن القوى الغريبة الموضوعية التي كانت حتى الآن تسود التاريخ ، تمر الآن تحت مراقبة الناس » . إن الذي حتى الآن كان يرافق « كأيديولوجية » بسيطة المجرى الإلزامي لتطور الإنسانية ، ولحياة الانسان بكونه انساناً في صلاته مع ذاته ومع بقية الناس ومع الطبيعة يتمكن الآن أن يصبح مضمون حياة الإنسانية الخاص . هذه هي ولادة الإنسان ـ الإجتماعية بكونه إنساناً .

في فترة الإنتقال التي تقود لهذا الهدف والتي ابتدأت الآن ، حتى ولو كان أمامنا أيضاً طريق طويل وشاق ، فان المادية التاريخية تحتفظ اذن لمدة طويلة أيضاً بأهميتها كوسيلة الصراع السميا للبلوريتاريا المناضلة . أو ليس القسم الأكبر من المجتمع بالفعل أيضاً تسيطر عليه صيغ إنتاج محض رأسمالية ؟ وحتى على الجزر التي عليها بسطت البروليتاريا سيادتها ، لا يمكن أن يقصد سوى طرد بتعب ، خطوة بعد خطوة ، الرأسمالية ودعوة الى الحياة بوعي لنظام المجتمع الجديد ـ الذي لم يعد ليعبر عن ذاته في المقولات الرأسمالية . على أن الواقع البسيط لأن الصراع دخل في هذه المرحلة يعلن بالتوازي تغييرين مهمين جداً في مهمة المادية التاريخية .

أولا ، يجب تبيان ، بواسطة المادية الجدلية ، كيف يجب أن يتبع الطريق الذي يقود للسيادة على الإنتاج ، الى الحرية تجاه إجبارية القوى الاجتماعية الموضوعية . ما من درس للماضي ، مهما كان مدققاً ومعنياً به يتمكن أن يعطي جواباً مرضياً على ذلك . وحده يتمكن من ذلك تطبيق ـ بدون أحكام مسبقة ـ المنهجية الجدلية على هذه المادة الجديدة تماماً . ثانياً ، إن كل أزمة تمثل موضوعية نقد ذاتي للرأسمالية ، الأزمة المشدودة حتى الطرف للرأسمالية تقدم لنا الإمكانية ، انطلاقاً من وجهة نظر نقدها الذاتي في طريق الإكتمال ، لتطوير من أوضح وأكمل ما يمكن أن يكون حتى الآن ، للمادية التاريخية بكونها منهجية لدرس « ما قبل تاريخ الإنسانية » . ليس ذلك فقط لأننا سنكون بحاجة شديدة ولأطول فترة أيضاً ، في الصراع ، للمادية التاريخية المستعملة من أفضل لأفضل ، بل أيضاً لوجهة نظر بتطورها العلمي ، بأنه ضروري استخدام نصر البروليتاريا لبناء هذا البيت ، هذا المحترف للمادية التاريخية .

حزيران ١٩١٩ .

شرعية ولا شرعية

إن النظرية المادية ، التي بموجبها أن الناس هم نتاجات الظروف والتربية وبالنتيجة ان اناساً مختلفين هم نتاجات ظروف أخرى وتربية مختلفة ، تنسى أن الناس هم تماماً الذين يغيرون الظروف وبأن المربي ذاته بحاجة أن يتربى .

ماركس . أطروحات عن فور باخ .

لدرس الشرعية واللاشرعية في صراع طبقة البروليتاريا ، كما لكل قضية نسبية لصيغ العمل ، فان التعليلات والإندفاعات أكثر أهمية وأكثر إعلاناً من الأحداث الخام . إن الواقع البسيط ان جزءاً من الحركة العمالية هو شرعي أو لا شرعي يتعلق فعلياً بكثير من « الصدف » التاريخية التي تحليلها لا يسمح دائماً باستخلاص استنتاجات ذات مبدأ . ليس من حزب ، مهما كان انتهازياً ومهما كان اجتماعياً ـ خائناً ، لا يمكن أن يجبر على اللاشرعية بالظروف . بالعكس ، يمكن تماماً إدراك شروط يتمكن فيها الحزب الشيوعي الأكثر ثورية والألد عداء للإتفاقات وقتياً أن يعمل بطريقة تقريباً شرعية تماماً . لأن هذا المصداق المميز لا يكفي ، يجب علينا أن نتناول تحليل التعليلات لتكتيك مشروع أو لا مشروع . هنا أيضاً ، لا يكفي دائماً التمسك بالملاحظة البسيطة المجردة للغايات المعتبرة ذاتياً . إذا كان التعلق بأي ثمن بالشرعية هو بالفعل مميز تماماً للانتهازيين ، يتم الوقوع بالخطأ تماماً بنسبة الإرادة المعاكسة آلياً للأحزاب الثورية ، أي إرادة اللاشرعية . في كل حركة ثورية ، يوجد أكيداً فترات يسود فيها أو على الأقل يتأكد نوع من رومنطيقية اللاشرعية . على أن هذه الرومنطيقية هي بوضوح

مرض صبياني للحركة الشيوعية ، ردة فعل ضد الشرعية بأي ثمن (ستظهر لنا الأسباب بوضوح في تالي العرض) ؛ يجب اذن التغلب على هذه الرومنطيقية وهو أكيد بكل حركة توصلت الى النضوج .

- ١ -

كيف يجب إذن على الفكر الماركسي أن يطرح تصورات الشرعية واللاشرعية ؟ إن هذا السؤال يرسل بالضرورة الى قضية العنف المنظم العامة ، الى قضية الأيديولوجيات . في جداله ضد دهرنغ ، يدحض انجلز نظرية العنف المجردة بقوة . عندما يدلل مع ذلك على أن العنف (قانون ودولة) « يرتكز أصلياً على مهمة اقتصادية واجتماعية » ، فان ذلك يجب أن يوسع ـ في ذات روح نظرية ماركس وانجلز ـ بالتأكيد إن هذا الارتباط يجد تعبيره الأيديولوجي المطابق في فكر وعواطف الناس المنتمين الى القطاع الذي يمارس فيه العنف . بقول آخر ، يتواءم تماماً العنف المنظم مع شروط حياة الناس ، أو يظهر لهم بتفوق ظاهرياً لا يمكن التغلب عليه ، حتى أن هؤلاء يبتلونه كقوة للطبيعة أو كالإحاطة الضرورية لوجودهم ، وبالتالي يخضعون إرادياً له (هذا لا يعني بانهم على اتفاق معه) . بقدر ما لا يتمكن عنف منظم من البقاء فعلياً ، إلا إذا تمكن أن يفرض بكونه عنفاً على الارادة المعاندة للأفراد أو للمجموعات ، بقدر ما لا يتمكن من البقاء بأية طريقة إذا أجبر بكل مناسبة أن يظهر كعنف . عندما هذه الضرورة الأخيرة تحس ، تكون الثورة قد أعطيت كواقع ؛ إن العنف المنظم يتناقض مع أسس المجتمع الإقتصادية ، وينعكس هذا التناقض في رأس الناس ، وذلك ، إذ لا يرون بعد في النظام القائم ضرورة طبيعية ، يقاومون العنف بعنف آخر .

دون النكران أن لهذا الوضع أساساً اقتصادياً ، يجب إضافة أن تغيير صيغة عنف منظمة لا يصبح ممكناً إلا عندما يكون الإعتقاد باستحالة وجود نظام غير النظام القائم قد تزعزع ، عند الطبقات السائدة كما عند الطبقات المحكومة . إن الثورة في قطاع الإنتاج هي شرطه الضروري . على أن الانقلاب ذاته يجب أن يتم بواسطة بشر ـ بشر تحرروا فكرياً وعاطفياً من سلطان النظام القائم .

بالنسبة للتطور الإقتصادي ، لا يتم هذا التحرر بتوازٍ آلي : من جهة أنه يسبقه ؛ ومن جهة أخرى يتبعه . كتحرر محض أيديولوجي ، يمكن أن يكون حاجزاً ـ وغالباً ما يكونه ـ في فترة لم يعط بها بعد في الواقع التاريخي إلا الإندفاع ، من أجل الأساس الإقتصادي لنظام اجتماعي ، لأن يصبح ارتيابياً . في هذه الحالة ، تسحب النظرية من الاندفاع البسيط نتائجه القصوى وتفسره كواقع مستقبلي تواجه به بكونه واقعاً حقيقياً الواقع « الكاذب » للنظام القائم

(الحق الطبيعي كمقدمة للثورات البرجوازية) . ما خلا ذلك ، إنه أكيد بأن حتى المجموعات والتكتلات المستفيدة مباشرة ، بسبب وضعها الطبقي ، من نجاح الثورة ، لا تتحرر داخلياً من النظام القديم إلا أثناء ـ وغالباً جداً بعد ـ الثورة . إنها بحاجة لدرس أشياء لإدراك ما هو المجتمع المتناسب مع مصالحها وللتمكن من أن تتحرر داخلياً من نظام الأشياء القديم .

إذا كانت هذه الملاحظات تصلح لكل عبور ثوري من نظام اجتماعي الى آخر ، فانها أيضاً صالحة أكثر لثورة اجتماعية منها لثورة سياسية . لا تعمل ثورة سياسية إلا أن تكرس حالة اقتصادية ـ اجتماعية تكون قد انفرضت على الأقل جزئياً في الواقع الاقتصادي . تضع الثورة القانون الجديد « العادل » و« الصحيح » في مكان النظام العدلي القديم المستشعر « كغير صحيح » . لا يخضع الوسط الإجتماعي للحياة لأي انقلاب جذري (يدلل مؤرخو الثورة الفرنسية الكبرى المحافظون على الاستمرار النسبي للحالة « الإجتماعية » أثناء هذه الفترة) . على النقيض تهدف الثورة الإجتماعية تماماً لتغيير هذا الوسط ، ويذهب كل تغيير في هذا القطاع عميقاً جداً ضد غرائز الانسان المعتدل حتى أنه يرى فيه تهديداً مدمراً ضد الحياة عامة ، وقوة طبيعية عمياء ، شبيهة بفيضان أو هزة أرضية . دون التمكن من فهم جوهر السير ، يوجه صراعه ضد البوادر المباشرة التي تهدد وجوده العادي : إنه دفاع أعمى ويائس . في بدء التطور الرأسمالي ثار البروليتاريون ، الناشئون برجوازياً ، ضد المصنع والآلات ؛ يمكن أن تعتبر أيضاً نظرية برودون كصدى لهذا الدفاع اليائس للوسط الإجتماعي العادي القديم .

يدرك هنا خاصة الطابع الثوري للماركسية . لأنه يحدد جوهر السير (بالتضاد مع الأعراض والبوادر الخارجية) ، ولأنه يبين اندفاعه الفاصل ، الموجه نحو المستقبل (بالتضاد مع الظاهرات العابرة) ، إن الماركسية هي نظرية الثورة . هذا ما يجعل منها في الوقت ذاته التعبير الأيديولوجي للطبقة البروليتارية بطريق التحرير ، يتم هذا التحرر أولاً تحت صيغة انتفاضات عاطفية ضد بوادر النظام الإجتماعي الرأسمالي المستبدة ودولته . في ذاتها معزولة دون أن تتمكن إطلاقاً ، حتى في حالة النجاح ، أن تكون منتصرة نهائياً ، لا تتمكن هذه المعارك أن تصبح واقعياً ثورية إلا بوعي الصلة المتبادلة فيما بينها والصلة التي لها مع السير الذي يدفع بدون مهادنة نحو نهاية الرأسمالية . عندما حدد لذاته الشاب ماركس كبرنامج « إصلاح الوعي » ، كان هكذا قد استبق جوهر نشاطه اللاحق . ليس مفهومه وهمياً ، إذ ينطلق من سير يجري حقيقة ولا يريد أن يضع تجاهه « مثالات » ، بل يستخلص معناه المضمر ؛ يجب ، في الوقت ذاته ، أن يتجاوز هذه المعطيات الفعالة ويضع وعي البروليتاريا

تجاه معرفة الجوهر وليس تجاه تجربة المعطيات المباشرة . « إن إصلاح الوعي ، يقول ماركس ، يقوم فقط باعطاء العالم وعياً لوعيه ، وبايقاظه من الحلم الغارق فيه على ذاته الخاصة ، بأن يفسر لها أعمالها الخاصة . . . يبدو آنئذ انه منذ أمد طويل يمتلك العالم حلم شيء ، عليه الآن أن يمتلك وعيه ليمتلكه واقعياً .

إن إصلاح الوعي هذا هو السير الثوري ذاته . إن بلوغ الوعي لا يمكن أن يحدث في البروليتاريا ذاتها ، إلا ببطء ، خلال أزمات قاسية وطويلة . حتى إذا ، في نظرية ماركس ، استخرجت كل النتائج النظرية والعملية لوضع طبقة البروليتاريا (قبل أن تصبح تاريخياً « حديثة ») ، حتى إذا لم تكن كل هذه التعليمات أوهاماً غريبة عن التاريخ ، بل معارف متعلقة بالسير التاريخي ، فهذا لا يتضمن إطلاقاً أن البروليتاريا ـ حتى عندما تتواءم أعمالها الخاصة مع هذه النظرية ـ قد أخذت وعياً بالتحرير الذي تتممه نظرية ماركس .

في موضع آخر ، لفتنا الانتباه على هذا السير ودللنا على أن البروليتاريا تتمكن من أن تعي ضرورة صراعها الإقتصادي ضد الرأسمالية ، في حين تكون بعد تماماً تحت تأثير الدولة الرأسمالية . إن البرهان بأنه كان هكذا ، هو النسيان الكامل الذي وقع فيه كل نقد الدولة من قبل ماركس وانجلز ؛ كما أن أهم المنظرين للأممية الثانية اعتبروا الدولة الرأسمالية كانها « ال » دولة واعتبروا صراعهم ضدها « كتناقض » (ذلك يبدو بأجلى وضوح في نقاش بنكوك ـ كوتسكي سنة ١٩١٢) . يعني موقف « التناقض » فعلا إن بالنسبة للأساسي يقبل النظام القائم كأساس لا يتغير وأن تتجه جهود « التناقض » فقط على الحصول لأكثر ما يمكن بالنسبة للطبقة العمالية ، داخل حدود النظام القائم .

وحدهم المجانين ، الذين يجهلون كل شيء عن العالم ، يتمكنون حقيقة بأن يشكوا بواقع الدولة البرجوازية كعامل قوة . إن الفارق الأكبر بين ماركسيين ثوريين وانتهازيين وماركسيين مستعارين هو أن ، بالنسبة للأولين ، لا تعتبر الدولة الرأسمالية سوى عامل قوة ، يجب أن تتحرك ضدها قدرة البروليتاريا المنظمة ، في حين أن الثانين يفهمون الدولة كجهاز فوق الطبقات ، يعتبر احتلالها رهان الصراع بين البروليتاريا والبرجوازية . على أن في إدراكهم الدولة كموضوع العراك لا كخصم في الصراع ، فان هؤلاء الآخرين وضعوا أنفسهم ، بالفكر ، على أرضية البرجوازية : وقد خسروا هكذا نصف المعركة حتى قبل أن يبدأوها . فعلاً ، إن كل نظام دولي وعدلي ، وعلى رأسه ، النظام الرأسمالي ، يرتكز في نهاية التحليل على واقع إن وجوده وصحة قوانينه لا تطرح أية مشكلة وانها مقبولة كما هي . إن تجاوز هذه القوانين في حالات خاصة لا يجر أي خطر خاص لحفظ الدولة ، طالما أن هذه

التجاوزات لا تظهر في الوعي العام إلا كحالات خاصة . في ذكرياته في سيبيريا يلاحظ دستيوفسكي بوقاحة إن كل مجرم يعتبر ذاته مجرماً (دون أن يحس بالندم على ذلك) ويعي تماماً بأنه تجاوز قوانين تصلح أيضاً بالنسبة له . تحتفظ القوانين اذن بقيمتها بالنسبة له ، بالرغم من أن غايات شخصية أو قوة الظروف دفعته لتجاوزها . لأن هذه التجاوزات في حالات خاصة لا تضع أسسها موضع تساؤل ، ولا يطغى ذلك على الدولة أبداً . على أن سلوك « المضادة » يتضمن موقفاً مشابهاً تجاه الدولة : هو التسليم بأن ـ بجوهرها ـ تقف خارج صراع الطبقات وانه لا يحمل إصابة مباشرة لصحة قوانينها . بقول آخر ، أما أن « المضادة » تحاول تغيير القوانين شرعياً ، وتحتفظ القوانين القديمة بصحتها حتى دخول القوانين الجديدة في الاجراء ، أما أن تجاوزا موقتاً للقوانين حصل في حالة خاصة . يقوم الأسلوب العقدي العادي للانتهازيين باجراء تقارب بين نقد الدولة الماركسي والفوضى . على أن ليس المقصود هنا إطلاقاً الأوهام أو الخيالات الفوضوية ؛ المقصود فقط تفحص وتقدير دولة المجتمع الرأسمالي كظاهرة تاريخية في حين انها موجودة بعد . بالنتيجة ، المقصود أن يرى فيها برج بسيط للقدرة يجب ، من جهة ، إدخاله في الحساب ، في حدود قدرته ، وفي حدود قدرته الفعلية فقط ، والذي ، من جهة أخرى ، يجب أن تدرس مناهل قوته بأوضح وأوسع صيغة ، لتمييز النقاط التي فيها يمكن لهذه القوة أن تضعف وتنهار . توجد نقاط قوة أو ضعف الدولة في الصيغة التي تنعكس بها في وعي الناس . هكذا ليست الأيديولوجية فقط نتيجة التنظيم الإقتصادي للمجتمع ، انها أيضاً شرط عمله الساكن .

ـ ٢ ـ

يحصل دور الأيديولوجية هذا على أهمية أكبر لمقصد الثورة البروليتارية بقدر ما تنقطع أزمة الرأسمالية عن أن تكون تحليلاً بسيطاً للماركسية لتصبح حقيقة ملموسة . يفهم أنه في الفترة التي فيها لم تكن بعد الرأسمالية تزعزعت داخلياً ، ظلت كتل كبرى من الطبقة العمالية أيديولوجياً على أرضية الرأسمالية . لم تكن على مستوى أخذ الوضع الذي يتطلبه تطبيق للماركسية مجد . « لمعرفة عصر تاريخي معين ، يلاحظ ماركس ، يجب علينا أن نتجاوز حدوده » ؛ عندما تقصد معرفة الحاضر يمثل ذلك تجلية فكرية خارقة العادة . لمعرفة الماضي التاريخي ، يكون الحاضر ذاته نقطة الانطلاق ، على أن هنا يجب أن تخضع كل البيئة الإقتصادية والإجتماعية والثقافية لدرس نقدي ، ولا تتقدم نقطة الارتكاز التي انطلاقاً منها

يمكن أن تفهم كل هذه الظاهرات إلا كمطلب ، كشيء « غير واقعي » ، « كنظرية بسيطة » ، بالتضاد مع واقع الحاضر . ليس المقصود هنا التوقان الى عالم ما « أفضل » و« أجمل » ، مطلب وهمي بسيط بورجوازي - صغير ، بل المطلب البروليتاري ، الذي يتوحد مع المعرفة وتعبير التوجه ، للاندفاع ولاتجاه السير الاجتماعي ، وباسم هذا السير ، يوجه العمل نحو الحاضر . لا تكون المهمة إلا أكثر صعوبة . كما أن أفضل فلكي ، بالرغم من مفاهيمه الكوبرنيكية ، يحتفظ بالتأثير المحسوس بأن الشمس « تشرق » ، كذلك لا يتمكن أبداً التحليل الماركسي الأكثر جذرية للدولة الرأسمالية أن يلاشي واقعها التجريبي وليس مجبراً على ذلك أيضاً . يجب على النظرية الماركسية أن تضع البروليتاريا في موقف عقلي فريد . يجب أن تظهر الدولة الرأسمالية لتفكيرها كفترة تطور تاريخي : فانها لا تكون إطلاقاً « الوسط الطبيعي للانسان »، بل فقط واقعاً حقيقياً ، تكون قدرتها الفعلية للتقدير ، بدون إدعائها أن تقرر عملنا داخلياً . يجب اذن أن تعالج صحة الدولة والقانون كواقع محض تجريبي . هكذا ، مثلا ، على مركب شراعي ، يجب على البحار أن ينتبه لاتجاه الريح الصحيح ، دون أن يترك مع ذلك للريح العناية بتحديد الطريق الواجب اتباعها ، بل على النقيض ، للاحتفاظ ، في مواجهته واستخدامه للريح ، بالهدف المحدد أصلاً . إن استقلال الفكر هذا ، الذي حصل عليه الانسان تدريجياً بالنسبة للقوى المناهضة الطبيعية ، في مجرى تطور تاريخي طويل لا يزال اليوم أيضاً ينقص البروليتاريا بالنسبة لظاهرات الحياة الاجتماعية . إن ذلك مفهوم جيداً . مهما كانت مادية بوحشية عادياً في الحالات الخاصة مقاييس المجتمع القسرية ، لا يمنع ذلك من أن تكون أساسياً قوة كل مجتمع هي قوة روحية ، تتمكن معرفتها وحدها أن تحررنا - ليس فقط معرفة مجردة ببساطة ومحض دماغية (كثير من الاشتراكيين يملكون مثل هذه المعرفة) ، بل معرفة أصبحت لحماً ودماً ، أعني ، حسب تعبير ماركس ، « نشاطاً عملياً - نقدياً » .

إن حاضر الأزمة الرأسمالية يجعل هذه المعرفة ممكنة وضرورية . بتالي الأزمة ، تضع الحياة ذاتها موضع تساؤل الوسط الاجتماعي العادي وتجعلنا أن نستلمح ونحس طابعه المريب : لذلك كانت ممكنة معرفة كهذه . علاوة ، أن قدرة المجتمع الرأسمالي الفعلية هي مزعزعة لدرجة انها لا تكون أبداً بحالة أن تنفرض بالعنف، إذا قاومتها البروليتاريا بقدرتها الخاصة بوعي وحزم ؛ لذلك كان أن معرفة كهذه تصبح فاصلة وبالنتيجة ضرورية للثورة . إن الحاجز لمثل هذا العمل هو من طبيعة محض أيديولوجية . في داخل الأزمة القاتلة للرأسمالية ، تحس طبقات عريضة من البروليتاريا أيضاً الشعور بأن الدولة البورجوازية وقانونها وكذلك اقتصادها ، هي الوسط الوحيد الممكن لوجودها : في نظرهم ، يمكن أكيداً

أن تجري عليها تحسينات عديدة (« تنظيم الإنتاج ») ، على أنها تكون مع ذلك الأساس « الطبيعي » للمجتمع .

ذلك هو مفهوم العالم الكائن في أساس الشرعية . ليس دائماً خيانة واعية وحتى ليس دائماً تخلياً واعياً . إنه بالأحرى الموقف الطبيعي والغريزي تجاه الدولة ، التكوين الذي يظهر للانسان كالنقطة المستقرة الوحيدة داخل خواء الظاهرات . يجب التغلب على هذا المفهوم للعالم إذا أراد الحزب الشيوعي أن يقدم أساساً صحيحاً لتكتيكه المشروع وغير المشروع . إن رومنطيقية اللاشرعية ، التي تبدأ بها كل حركة ثورية ، نادراً ما ترتفع بالفعل ، تحت صلة الوضوح ، فوق مستوى الشرعية الإنتهازية . ككل الإندفاعات الطامحة لقلب الدولة ، تقلل كثيراً من تقدير القوة الفعلية التي يمتلكها المجتمع الرأسمالي حتى في فترة أزمته ؛ يمكن أن يكون ذلك خطراً جداً ، على أنه ليس أيضاً سوى عرض المرض الذي يتألم منه دائماً هذا الإندفاع ، أي نقص استقلال العقل تجاه الدولة بكونها عاملاً بسيطاً للقوة ، الشيء الذي في النهاية يعود أصله الى العجز عن إيضاح الصلات التي حللناها . عندما ينسب فعلاً لمناهج ووسائل الصراع اللامشروعة نوع من الهالة ، باعطائها حركة « شرعية » ثورية خاصة ، يجري التسليم بقيمة ما ، وليس فقط كواقع بسيط تجريبي ، لشرعية الدولة الموجودة . إن السخط ضد القانون بكونه قانوناً ، والأفضلية المعطاة لبعض الأعمال بسبب عدم شرعيتها ، تعني في نظر الذي يعمل بهذه الصيغة ، إن القانون احتفظ مع ذلك بطابعه الجوهري كقيمة والزام .

إذا كان استقلال الفكر الشيوعي الكامل تجاه القانون والدولة حاضراً ، فآنئذ ليس للقانون ونتائجه المحسوبة أكثر أو أقل أهمية من أي واقع آخر للحياة الخارجية يجب أن يقوم له حساب عندما تقدر إمكانيات تنفيذ مهمة معينة ؛ فان مجازفة تعدي القوانين لا يجب أن تلتبس طابعاً آخر ، مثلاً ، إلا طابع المجازفة بعدم الإلتحاق بالقطار أثناء سفر مهم . إذا لم يكن هكذا وإذا أعطيت الأفضلية لتعدي القانون ، فهذا برهان على أن القانون احتفظ بقيمته (بالرغم من كونه تكلف بعلامة معاكسة) وإن التحرر الحقيقي لم يتم بعد ، لأن القانون لا يزال أيضاً بقياس أن يؤثر أيضاً على العمل داخلياً . بادىء ذي بدء يبدو التمييز ربما اصطناعياً ، على أنه يجب التفكير بالسهولة التي بها ، وجدت أحزاب لا شرعية نمطياً ، مثلا كحزب الإشتراكيين ـ الثوريين الروس ، طريق البرجوازية . إذا درس ارتباط « أبطال اللاشرعية » هؤلاء الأيديولوجي بالنسبة للمفاهيم العدلية البرجوازية ، كما كشفته الأعمال الأولى اللامشروعة الثورية حقيقة ـ تلك التي لم تكن بعد تعديات بطولية رومنطيقياً للقوانين الخاصة ، بل رفض وهدم كل نظام عدلي برجوازي ـ ، يرى آنئذ بأن ليس المقصود شلكية

مجردة وفارغة ، بل وصف وضع واقعي . يقاتل بوريس سفنكوف اليوم في صف بولونيا البيضاء ضد روسيا البروليتارية : على أنه لم يكن فقط منظم كل الإعتداءات الكبرى الشهير تحت القيصرية ، بل أيضاً واحداً من أوائل منظري رومنطيقية اللاشرعية .

إن قضية الشرعية واللاشرعية تتحول اذن بالنسبة للحزب الشيوعي الى قضية محض تكتيكية حتى والى قضية تكتيك مؤقت ، لا يمكن أن تعطى لها توجيهات عامة ، لأن التقرير يجب أن يتعلق تماماً بالنفع الآني ؛ إنه في أخذ هذا الوضع البدون مباديء تماماً تقوم الطريقة الوحيدة لنكران مبدئي عملياً لصحة النظام العدلي البرجوازي . ليست وحدها غايات الانتهازية هي التي تملي هذا التكتيك على الشيوعيين ، كون أن تكتيكهم يتمكن هكذا من الحصول على أكبر مرونة للتطبيق في اختيار المناهج الضرورية في فترة معطاة وإن الوسائل المشروعة واللامشروعة يجب أن تتتابع بدون انقطاع أو حتى غالباً أن تستعمل مبادلة في ذات الأعمال لمحاربة البرجوازية بطريقة فعالة حقاً ؛ وإن هذا التكتيك يجب أن يستعمل أيضاً لكي تقوم البروليتاريا بتربيتها الثورية الخاصة . لا تتمكن البروليتاريا فعلاً أن تتحرر من ارتباطها الأيديولوجي تجاه صيغ الحياة التي خلقتها الرأسمالية إلا إذا تعلمت أن تعمل بطريقة أن هذه الصيغ ـ وقد أصبحت لا مبالية بكونها تعليلات ـ لا تظل إطلاقاً بقياس أن تؤثر داخلياً على عملها . إن بغضها لهذه الصيغ ورغبتها في ضمحلتها لا يقلان إطلاقاً بذلك . وحده ، بالعكس ، هذا التجرد الداخلي يتمكن ، في نظر البروليتاريا ، أن يعطي للنظام الاجتماعي الرأسمالي طابع حاجز حقير لتطور الانسانية السليم ـ طابع حاجز مخصص للموت . ولكن أيضاً مهدد بخطر مميت ـ ، ما هو ضروري إطلاقاً لتأخذ البروليتاريا موقفاً ثورياً بوعي واستمرارية . إن تربية البروليتاريا بذاتها هي سير طويل وصعب يجعلها أن تصبح « ناضجة » للثورة ؛ وتستمر لمدة أطول بقدر ما تكون الرأسمالية والثقافة البرجوازية قد بلغت درجة تطور رفيعة وأن تكون البروليتاريا بالتالي قد مستها العدوى الأيديولوجية لصيغ الحياة الرأسمالية .

إن ضرورة تحديد الصيغ الموافقة للعمل الثوري تتوحد لحسن الحظ ـ وليس ذلك صدفة ـ مع متطلبات عمل التربية هذا . عندما ، مثلا ، تؤكد الصيغ الإضافية المتبناة في ثاني اجتماع للأممية الثالثة ، بالنسبة لموضوع البرلمانية ، ضرورة خضوع المجموعة البرلمانية التام للجنة المركزية (اللاشرعية عرضاً) للحزب ، لا يجري ذلك فقط من ضرورة توحيد العمل المطلقة ؛ يساهم ذلك أيضاً باخفاض محسوس ، في وعي تكتلات بروليتارية عريضة ، لقيمة البرلمان (قيمة هي في أساس استقلالية المجموعة البرلمانية ، حصن الانتهازية) . إن الذي يبين ضرورة هذا الاجراء ، هو مثلاً ، واقع أن ، بمعرفتها الداخلية لمثل هذه المؤسسات ، وجهت

البروليتاريا الانكليزية عملها دائماً على طرق انتهازية . كما أن العقم الذي يميز الإستعمال المتعصب « للعمل المباشر » الضد برلماني كذلك فان عقم المناقشات على أفضليات الصيغة هذه أو تلك يبين أن الاثنتين هما بالتساوي ، بالرغم من كونه تحت صيغ متناقضة ، أسيرتا المفاهيم البرجوازية .

إذا كان ضرورياً استعمال الوسائل المشروعة واللامشروعة بالتبادل والتتالي ، فذلك لأن هذا وحده يسمح باكتشاف ، تحت قناع النظام العدلي ، أداة الإلزام الوحشي في خدمة الظلم الرأسمالي ـ ما هو الشرط لموقف صادق ثوري تجاه القانون والدولة . إذا استعملت إحدى الطريقتين فقط أو سادت فقط ، ففي بعض القطاعات ، وتحتفظ بالبرجوازية بامكانية الحفاظ على نظامها العدلي ، بكونه قانوناً ، في وعي الجماهير . إن أحد الأهداف المهمة لنشاط كل حزب شيوعي هو إجبار حكومة بلاده على تعدي نظامها العدلي الخاص والحزب الشرعي للإشتراكيين ـ الخونة على مساندة مكشوفة « لتعدي القانون » هذا . في بعض الحالات وخاصة عندما تغشى نظر البروليتاريا آراء قومية ، فان « تجاوز القانون » هذا يمكن أن يكون بمصلحة الحكومة الرأسمالية ، على أنه أكثر فأكثر خطراً عليها بقياس ما تبدأ البروليتاريا باعادة جمع قواها للمعركة الفاصلة . من هناك ، أعني من حذر المستبدين الواعي ، تتولد الأوهام المفسدة عن الديموقراطية والعبور المسالم الى الاشتراكية ، وتتقوى هذه الأوهام بشرعية الانتهازيين بأي ثمن ، التي ، عكسياً ، تسمح للطبقة المسيطرة بأن تتخذ موقفها الحذر . إن تكتيكاً واقعياً ونيراً وحده ، يستعمل بالتتالي كل الوسائل المشروعة واللامشروعة ، يقوده فقط تقدير الغاية ، يتمكن من أن يطلق على طرق صحيحة مشروع تربية البروليتاريا هذا .

- ٣ -

إن الصراع من أجل السلطة لا يتمكن مع ذلك سوى الإبتداء بهذه التربية ؛ لا يتمكن من إتمامها . عرفت روزا لكسمبورغ منذ عدة سنوات أن طابع الإستيلاء على السلطة « السابق لأوانه » بالضرورة يظهر خاصة في القطاع الأيديولوجي . إن الكثير من خطوط كل دكتاتورية للبروليتاريا في بداءاتها تفسر تماماً بواقع إن البروليتاريا مجبرة على تولي السلطة في فترة وفي حالة نفسية كذا ، حتى أنها تعتبر النظام البرجوازي الإجتماعي أيضاً كنظام شرعي حقيقة . ككل نظام عدلي ، إن نظام حكومة الإستشارات مرتكز على التسليم به كنظام شرعي من قبل طبقات واسعة من الشعب حتى لا يكون مضطراً الى اللجوء للعنف إلا في حالات خاصة . على أنه ، وبأفضلية سابقة ، واضح أنه لا يتمكن بأية حالة أن يستند منذ البداية

على هذا التسليم من قبل البرجوازية . إن طبقة معتادة تقليدياً منذ عدة أجيال على أن تحكم وتتمتع بالإمتيازات لا تتمكن إطلاقاً أن تتواءم بسهولة مع الواقع الخام لنكسة ما،وأن تتحمل بصبر وبدون زيادة نظام الأشياء الجديد . يجب أولاً أن تتحطم أيديولوجياً قبل أن تدخل إرادياً في خدمة المجتمع الجديد وأن ترى في قوانينه نظاماً عدلياً ومشروعاً ، وليس فقط ببساطة الواقع الوحشي لصلة آنية للقوى ، يمكن غدا أن تنغلب . إن الوهم يكون ساذجاً بالإعتقاد أن هذه المقاومة ، سواء أظهرت تحت صيغة مقاومة ـ الثورة المكشوفة أو تحت صيغة تخريب ساكن ،يمكن أن تحيلها على أنها امتيازات من أية طبيعة كانت . يبين مثل جمهورية الإستشارات المجرية أن كل هذه الامتيازات التي كانت أيضاً ، بدون شواذ ، امتيازات للإشتراكية ـ الديموقراطية ، تعضد الوعي الذي تملكه الطبقات القديمة المسيطرة لقدرتها ، تفرّق وحتى تجعل مستحيلاً تسليمها الداخلي بسيادة البروليتاريا . على أن تراجع سلطة السوفيات هذا ذو نتائج أيضاً مدمرة أكثر على سلوك طبقات عريضة بورجوازية ـ صغيرة ، لأن الدولة تظهر فعلياً لنواظرهم كالدولة عامة ، الدولة فقط ، ككيان يرتدي فخامة مجردة . في هذه الشروط ، إذا ضربنا كشحاً عن سياسة اقتصادية مرنة تكون بقياس أن تحيد بعض المجموعات الخاصة من البرجوازية الصغيرة ، يتعلق بالبروليتاريا أن تنجح أولاً في أن تلبس دولتها سلطاناً يذهب أمام الإيمان بالسلطة ، وميلاً للخضوع إرادياً الى « ال » دولة ينتشران في هذه الأوساط . إن ترددات البروليتاريا ، ونقص إيمانها في دعوتها الخاصة للسيطرة ، تتمكن إذن أن تدفع هذه الطبقات البرجوازية ـ الصغيرة الى أيدي البرجوازية وضد ـ الثورة المكشوفة .

تحت دكتاتورية البروليتاريا ، إن الصلة بين شرعية ولا شرعية تغير مهمتها ، بواقع أن الشرعية القديمة تصبح لا شرعية وبالعكس ، على أن هذا التغيير لا يتمكن بأقصى حد إلا أن يسرع قليلاً سير التحرر الأيديولوجي الذي ابتدأ تحت الرأسمالية ؛ لا يتمكن إطلاقاً أن يتمه دفعة واحدة . كما أن نكسة لا تتمكن من أن تجعل البرجوازية تخسر الشعور بشرعيتها الخاصة ، كذلك فان واقع انتصار واحد لا يتمكن من رفع البروليتاريا الى وعي شرعيتها الخاصة . إن هذا الوعي الذي لم يتمكن من النضوج إلا ببطء في عهد الرأسمالية لا يتمم إلا قليلاً قليلاً سير نضوجه أثناء دكتاتورية البروليتاريا . تجلب الأزمنة الأولى حتى قيوداً عديدة لهذا السير . لن يكون إلا بعد الإستيلاء على السلطان أن تعتاد البروليتاريا على النتاج الفكري الذي بنته الرأسمالية وحافظت عليه ؛ ليس فقط انها لا تحصل إلا آنئذ على تفهم أكبر بكثير لثقافة المجتمع البرجوازي ، بل أيضاً لأن أوساطاً بروليتارية عريضة تعي العمل الفكري الذي يتطلبه سلوك الإقتصاد والدولة . يضاف الى هذا أن البروليتاريا ، إذ تنقصها من نواح عدة تجربة عملية وتقاليد في ممارسة نشاط مستقل ومسؤول ، تحس غالباً بضرورة مثل

هذا النشاط إنه أقل منه تحـريراً من كونـه حمـلاً . أخـيراً ، إن عادات الحياة البرجـوازية الصغيرة ، وغالباً ما هي برجوازية ، للأوساط البروليتارية التي تشغل جزءاً كبيراً من المراكز الموجهة ، تظهر لهم المنظر الجديد للمجتمع الجديد كغريب وشبه معاد .

تكون كل هذه الحواجز خفيفة ويمكن التغلب عليها بسهولة إذا لم تظهر البرجوازية ، على الأقل طالما يجب عليها أن تصارع ضد الدولة البروليتارية الوليدة ، أكثر نضجاً وأكثر تطوراً بكثيرمن البروليتاريا ؛ بالنسبة لها خضعت القضية الأيديولوجية بالنسبة للشرعية ولعدم الشرعية لتغييرمهمة معادل . تعتبر البرجوازية نظام البروليتاريا العدلي كغيرمشروع ، بذات السذاجة وذات الإطمئنان اللذين كانت تضعهما في تأكيد نظامها العدلي الخاص كشرعي . نتطلب من البروليتاريا المصارعة من أجل السيطرة ، أن لا ترى في دولة البرجوازية سوى واقع بسيط وعمل قدرة بسيط ؛ ما تعمله البرجوازية الآن غريزياً بالرغم من الإستيلاء على سلطة الدولة ، يظل الصراع اذن لا متساوياً بالنسبة للبروليتاريا ، طالما لم تحصل على ذات الطمأنينة الساذجة بأن نظامها العدلي وحده هو مشروع . تعيق هذا التطور بشـدة الحالـة الفكرية التي تعطيها للبروليتاريا تربية الإنتهازيين في مجـرى سيرهـا التحـرري . بما أن البروليتاريا اعتادت أن ترى مؤسسات الرأسمالية محاطة بهالة الشرعية ، يكون صعباً عليها بأن لا تعمل كذلك بالنسبة للآثار التي تبقى عنها لمدى طويل . بعد الإستيلاء على السلطة ، تظل البروليتاريا أيضاً فكرياً أسيرة الحدود التي اختطها التطور الرأسمالي . يظهر ذلك ، من جهة ، بأنها تترك سليمة أشياء كان يجب عليها إسقاطها حتماً ، ومن جهة أخرى ، بأنها لا تهدم ولا تبني بسكينة السيد الشرعي ، لكن ، مداورة ، بتردد وعجلة المغتصب ، الذي ، في أفكاره وعواطفه وتقريراته ، يشارك داخلياً باعادة لا يمكن تجنبها للرأسمالية .

لا أفتكر هنا فقط بالتخريب ، الأكثر أو أقل مكشوفاً ضد - الثورة ، للشتركة الذي تقوم به البيروقراطية النقابية أثناء كل دكتاتورية المجالس البرجوازية - التخريب الذي كان هدفه إعادة مركز الرأسمالية بأقل ما يمكن من احتكاكات . غالباً ما ذكر فساد السوفيات فله هنا أيضاً واحد من منابعه المهمـة . إن أصلـه ، جزئياً ، في ذهنية العـديدين من موظفـي السوفيات الذين ، هم أيضاً ، كانوا ينتظرون داخلياً عودة الرأسمالية « الشرعية » وبالتالي كانوا دائماً يفكرون بالصيغة التي بها يتمكنون عرضياً من تبرير أعمالهم ؛ وجزئياً ، بواقع أن الكثيرين من الذين كانوا يساهمون بنشاطـات « لا شرعية » بالضرورة (تهـريب السلـع ، دعاية في الخارج) لم يكونوا ليتوصلوا الى الإدراك عقلياً وخاصة أخلاقياً بأن ، من وجهـة النظر الفاصلة ، أي من وجهة نظر الدولة البروليتارية ، فأن نشاطهم كاف أيضاً « مشروعاً » كأي نشاط آخر . عند أناس غير متأكد منهم أخـلاقياً ، كان نقص الوضـوح هذا يترجـم

بالفساد المكشوف ؛ عند أكثر من ثوري شريف ، كان ذلك يظهر بتضخيم رومنطيقي « للاشرعية » ، وتفتيش غير مجد عن الإمكانيات « اللامشروعة » ، وغياب الشعور إن الثورة كانت مشروعة وكان لها الحق بأن تخلق نظامها العدلي الخاص .

في فترة دكتاتورية البروليتاريا ، يجب على الشعور ووعي الشرعية أن يقوما برفع استقلال الفكر تجاه القانون البرجوازي ، مطلب المرحلة السابقة للثورة . على أنه بالرغم من هذا التحول ، يحتفظ التطور ، بكونه تطور وعي الطبقة البروليتارية ، بوحدته واتجاهه بخط مستقيم . يظهر ذلك بالطريقة الأكثر وضوحاً في السياسة الخارجية للدول البروليتارية ، التي ، تجاه القوات الرأسمالية ، تلتزم ـ بوسائل جزئية ، لكن جزئية فقط ، مختلفة ـ أن تقود ذات الصراع كما في الزمن الذي كانت تستعد به لأخذ السيطرة في دولتها الخاصة . لقد أظهرت مفاوضات الصلح في براست ـ ليتوفاسك المستوى الرفيع لنضوج الوعي الطبقي عند البروليتاريا الروسية . بالرغم من أنهم تفاوضوا مع الامبريالية الالمانية ، فان ممثلي البروليتاريا الروسية اعتبروا مع ذلك إخوانهم المظلومين في العالم كله كرفاقهم الحقيقيين الشرعيين حول طاولة المفاوضات . بالرغم من أن لينين قدر الصلة الفعلية للقوى بالذكاء الأكثر رفعة والاستنارة الأكثر واقعية ، فانه ترك دائماً مفاوضيه يتكلمون للبروليتاريا العالمية ، وفي الرتبة الأولى ، لبروليتاريا القوات المركزية . لقد كانت سياسته الخارجية أقل منها مفاوضة بين روسيا والمانيا من كونها تشجيعاً للثورة البروليتارية ، ولأخذ الوعي الثوري في بلدان أوروبا الوسطى . مهما كانت كبيرة تغيرات السياسة الداخلية والخارجية لحكومة مجالس الشورى ، ومهما كانت ضيقة باستمرار مطابقة هذه السياسة مع الصلات الواقعية للقوى فان مبدأ شرعية سلطتها الخاصة ظل نقطة جامدة في هذا التطور ؛ بهذه الصيغة ، كان ذلك أيضاً مبدأ إيقاظ وعي طبقة البروليتاريا العالمية الثوري . لذلك فان قضية الإعتراف بروسيا السوفياتية من قبل الدول البرجوازية لا يجب أن ترتبط فقط باعتبار الأفضليات التي تتمكن روسيا أن تحصل عليها منها ، بل أيضاً بمبدأ اعتراف البرجوازية بشرعية الثورة البروليتارية الحاصلة . حسب الظروف التي يحدث فيها ، يغير هذا الاعتراف معناه . يظل تأثيره على العناصر المترددة من الطبقات البرجوازية ـ الصغيرة في روسيا ، كما على عناصر البروليتاريا العالمية ذاته بالنسبة للأساسي ، أي أن شرعية الثورة البروليتارية قد تكرست ؛ إن هذه العناصر هي بحاجة لهذا الإجراء ليحصلوا على الشعور بشرعية المؤسسات الدولية لجمهورية مجالس الشورى . إن مختلف وسائل السياسة الروسية ـ أي الملاشاة الصارمة لضد ـ الثورة الداخلية ، والموقف الشجاع تجاه القوى المنتصرة (التي لم تأخذ تجاهها روسيا إطلاقاً ، كما فعلته المانيا البرجوازية ، لهجة المغلوب) ، والمساعدة الآتية بشكل مكشوف

للحركات الثورية ، الخ ، تخدم ذات الهدف . إنها تحدث تفتت بعض القطاعات من الجبهة الضد ـ ثورية الداخلية وتجعلها أن تنحني أمام شرعية الثورة . إنها تعطي الثورة وعياً لذاتها ، يساعد المعرفة التي لها عن قوتها الخاصة وكرامتها الخاصة .

يظهر نضوج البروليتاريا الروسية الأيديولوجي تماماً في مظاهر الثورة ، التي ينظر اليها الانتهازيون الغربيون وعبادهم من أوروبا الوسطى كعلامات لطابعها المتخلف ، أي السحق الواضح ودون التباس لضد ـ الثورة الداخلية والصراع الشجاع ، اللاشرعي كما هو « سياسي » ، بالنسبة للثورة العالمية . لقد قادت البروليتاريا الروسية ثورتها الى النصر ، لا لأن الظروف وضعت السلطة بين يديها (تلك كانت حالة البروليتاريا الالمانية في تشرين الثاني ١٩١٨ وحالة البروليتاريا المجرية في ذات الحين وفي آذار سنة ١٩١٩) ، بل لأنها ، بعد أن خضّلتها معركة طويلة لا مشروعة ، عرفت بوضوح جوهر الدولة الرأسمالية وعدّلت عملها ، لا على أشباح أيديولوجية ، بل على الواقع الصحيح . إن بروليتاريا أوروبا الوسطى والغربية أمامها بعد طريق شاق . لتتوصل في صراعها لوعي دعوتها التاريخية وشرعية سيادتها ، يجب أن تتعلم أن تدرك أولا الطابع التكتيكي المحض للشرعية وللاشرعية ، بالإختصار ، وأن تتخلص أيضاً من بلاهة الشرعية كما من رومنطيقية اللاشرعية .

تموز ١٩٢٠

ملاحظات نقدية
على نقد الثورة الروسية
لروزا لكسمبورغ

ظن « بول لافي » مناسباً إعلان نشرة كتبتها بعجلة الرفيقة روزا لكسمبورغ في سجن برسلو وظلت في حالة التبعثر . حدث هذا النشر في فترة الهجمات الأكثر عنفاً ضد ال ب.ث. الألماني والأممية الثالثة ؛ إنها تكون مرحلة من هذا الصراع ، بذات العنوان لأعلانات فورفرت وإضبارة فرسنلد ؛ إنها تخدم فقط أهدافاً مختلفة ، أكثر عمقاً . إنها ليست بعد ، هذه المرة ، سلطة ال ب.ث.ا. ولا الثقة بسياسة الأممية الثالثة التي يجب أن تتزعزع ، بل الأسس النظرية للتنظيم والتكتيك البولشفية . إن السيطرة المحترمة لروزا لكسمبورغ يجب أن توضع بخدمة هذه القضية . يجب أن يقدم نتاجها لما بعد الموت الأساس النظري لتصفية الأممية الثالثة وأعمالها . لذلك لا تكفي الملاحظة بأن روزا لكسمبورغ غيرت وجهات نظرها فيما بعد . المقصود هو رؤية بأي قياس كانت على صواب أو خطأ . إذ يكون تماماً ممكناً - في المجرد - إنه بمجرى الشهور الأولى للثورة انها تطورت في اتجاه سيء ، وإن التَغيير في وجهات نظرها الذي لاحظه الرفاق فارسكي وزتكن كان يمثل اندفاعاً مغلوطاً . يجب أن ينطلق النقاش اذن قبل كل شيء من وجهات النظر التي نقلتها روزا لكسمبورغ في هذه النشرة - بالإستقلال عن موقفها اللاحق تجاهها . مع أن في النشرة الممهورة جينيس والنقد الذي أجراه لينين عليها ، وحتى في النقد الذي نشرته روزا لكسمبورغ في ١٩٠٤ على كتاب لينين : خطوة الى الامام ، خطوتان الى الوراء ، ظهرت بعض المناهضات المذكورة هنا بين روزا لكسمبورغ والبلاشفة ، وتتدخل أيضاً جزئياً في كتابة منهاج سبارتاكيس .

إن المقصود ، هو اذن مضمون النشرة الفعلي . مع ذلك ، هنا أيضاً ، إن المبدأ والمنهج

والأساس النظري والحكم العام الصادر على طابع الثورة الـذي يشرط في التحليل النهائـي الموقف المأخوذ تجاه القضايا الخاصة ، هي أهم من الموقف حتى المأخوذ تجاه المشاكل الخاصة للثورة الروسية . إن هذه ، بأكثريتها ، قد سواها الزمن الذي انقضى منذ ذلك . يعتـرف بذلك لا في ذاته للقضية الزراعية . على هذه النقطة ، اذن ، لم يبق من حاجة ، اليوم ، للجدال . يهم فقط استخلاص المبدأ المنهجي الذي يقودنا الى أقرب من القضية المركزية لهذه الاعتبارات ، قضية التقدير الكاذب لطابع الثـورة البروليتـارية . تؤكد روزا لكسمبـورغ بالحاح : « إن حكومة اشتراكية توصلت الى السلطة يجب مع ذلك أن تجري بأية حالة شيئاً : أخذ مقاييس تسير في اتجاه الشروط الأساسية لإصلاح اشتراكي لاصق للصلات الزراعية ؛ يجب على الأقل أن تتجنب كل ما يقطع الطريق عن هذه التدابير » . وتلوم لينين والبلاشفة بأنهم أهملوا ذلك ، وبأنهم حتى فعلوا العكس . لو كانت هذه النظرة معزولة ، كان يمكن القول أن الرفيقة روزا لكسمبورغ ـ كجميع الناس تقريباً في ١٩١٨ ـ كانت غير مطلعة كفاية على الأحداث الـواقعية في روسيا . على أننـا إذا اعتبرنـا هذا التقـريع في النص الإجمـالي لعرضها، ندرك حالاً إنها تزيد جداً في تقدير القدرة الفعلية التي كانـت بتصرف البلاشفـة بالنسبة لصيغة تنظيم القضية الزراعية . كانت الثورة الزراعية معطى مستقلاً تماماً عن إرادة البلاشفة أو إرادة البروليتاريا . كان الفلاحون قد يقتسمـون الأرض على أسـاس التعبـير البدائي لمصلحتهم الطبقية . وكانت هذه الحركة البدائية قد تكنِّس البلاشفة ، لو قاوموها ، كما كنست المناشفة والإشتـراكيين ـ الثـوريين . لطـرح مشكلـة القضية الزراعية بشـكل صحيح ، لا يجب اذن التساؤل إذا كان الإصلاح الزراعي للبلاشفة تدبيراً اشتراكياً أو متجهاً ناح الإشتراكية ، لكن ، في الوضع الذي فيه كانت الحركة الصاعدة للثورة تمتد آنئذ نحـو نقطتها القاسية ، إذا كانت كل القوى الأساسية للمجتمع البرجـوازي المتفـكك يجـب أن تتجمع ضد البرجوازية التي تتنظم في ضد ـ الثورة (أكانت هذه القوى بروليتارية « محضاً » أو برجوازية ـ صغيرة ، أكانت تتحرك أم لا في اتجاه الإشتراكية) . حيث كان يجب أخذ موقف تجاه الحركة الفلاحية البدائية التي تهدف لتقسيم الأرض . ولـم يكن أخذ الموقف هذا ممكناً إلا بنعم أولاً واضحة وبدون التباس كان يجب ، أما الوقوف على رأس هذه الحركة ، وأما سحقها بالسلاح ، وفي هذه الحالة أصبحوا أسرى البرجوازية حكماً ، الحليفة بالضرورة على هذه النقطة ، كما حدث ذلك فعلياً ، مع المناشفة والإشتراكيين ـ الثوريين . لم يكن ممكناً ، في هذه الفترة ، الإهتمام « بتوجيه » الحركة تصاعدياً « في اتجاه الإشتـراكية » . كان ذلك ممكناً وتجب محاولته فيما بعد . بأي قياس فشلت هذه المحاولة واقعياً (حول ذلك لا تزال الإضبارة بعيدة عن أن تغلق ؛ هناك « محاولات جهيضة » ربما في مضمون آخر وفيما بعد تأتي

ثمارها) وما هي أسباب هذا الفشل ، ليس هذا مقام مناقشتها . لأن الذي نناقشه الآن ، هو قرار البلاشفة ، في فترة أخذ السلطة . وهناك يجب الملاحظة انه ، بالنسبة للبلاشفة ، لم يكن الإختيار بين إصلاح زراعي متجه ناح الإشتراكية وآخر يبتعد عنها ؛ لم يكن ممكناً سوى : تحريك الطاقات المتحررة للتحرك الفلاحي البدائي لمصلحة الثورة البروليتارية إما ـ بمقاومته ـ عزل البروليتاريا بدون أي أمل والمساهمة بانتصار ضد ـ الثورة .

تعترف بذلك روزا لكسمبورغ ذاتها بدون مداورة : « كتدبير سياسي لتقوية الحكومة الإشتراكية البروليتارية ، كان تكتيكياً ممتازاً . على أن قطعة النقد كان لها لسوء الحظ وجهها الآخر : إن استيلاء الفلاحين المباشر على الأرض لم يكن له شيء مشترك مع اقتصاد اشتراكي » . مهما يكن من أمره وعندما تربط تقريعها ضد صيغة إجرائهم على الصعيد الاقتصادي والإجتماعي بالتقدير الصحيح لتكتيك البلاشفة السياسي ، هنا يُرى انه يظهر جوهر تقديرها للثورة الروسية وللثورة البروليتارية : زيادة تقدير طابعها البروليتاري المحض واذن زيادة تقدير القوة الخارجية والوضوح والنضوج الداخليين التي تمكنت الطبقة البروليتارية أن تمتلكها في أول مرحلة للثورة وامتلكتها فعلياً . ويرى بأنه يظهر في ذات الوقت ، وكأنه الوجه الآخر ، الإقلال من تقدير العناصر غير البروليتارية في الثورة ، إقلال من تقدير العناصر غير البروليتارية خارج الطبقة والتقليل من قدرة مثل هذه الأيديولوجيات داخل البروليتاريا ذاتها . يقود هذا التقدير الخاطىء للقوى الحقيقية المحركة للمظهر الفاصل من موضعها الخاطىء : الى الإقلال من تقدير دور الحزب في الثورة ، الى الإقلال من تقدير العمل السياسي الواعي ، بالتضاد مع الحركة الأساسية تحت ضغط ضرورة التطور الإقتصادي .

ـ ٢ ـ

هنا أيضاً يجد أكثر من قارىء أنه من التضخيم أن يجعل من ذلك قضية مبدأ . ولكن نفهم بشكل أوضح الصحة الموضوعية لرأينا ، يجب علينا العودة الى القضايا الخاصة بالنشرة . إن موقف روزا لكسمبورغ من قضية القوميات في الثورة الروسية يعيد الى المناقشات النقدية لزمن الحرب ، الى نشرة جونيوس والى النقد الذي أجراه عنها لينين .

إن النظرية التي حاربها لينين دائماً بعناد (وليس فقط بمناسبة نشرة جونيوس حيث لبست شكلها الأكثر وضوحاً والأكثر تمييزاً) هي التالية : « في فترة الأمبريالية المنطلقة من عقالها ، لا يمكن أن تنوجد حرب قومية » . يبدو هذا التضاد نظرياً محضاً . إذ حول طابع

الحرب العالمية الأمبريالي ، كان اتفاق تام بين جونيوس ولينين . كانا متفقين أيضاً على واقع أن المظاهر الخاصة للحرب التي ، إذا اعتبرت على انفرد ، تكون حروباً قومية ، يجب بالضرورة ، بواقع انتمائها لمجمل أمبريالي ، أن تقيّم كظاهرات أمبريالية (حربياً وموقف الرفاق الصرب العادل) . على أن ، موضوعياً وعملياً ، تظهر مباشرة قضايا ذات أهمية رفيعة . أولاً ، إن التطور الذي يجعل من جديد إمكانية حروب قومية هو دون شك قليل إمكانية الحدوث ، دون أن ينتفي اطلاقاً . يتعلق ظهوره بالإيقاع الذي يحصل به العبور من مرحلة الحرب الأمبريالية الى مرحلة الحرب الأهلية . هو أيضاً كاذب تعميم الطابع الأمبريالي للعصر الحاضر الى درجة التوصل الى نفي إمكانية الحروب القومية ، لأن ذلك يتمكن عرضياً من أن يقود السياسي الإشتراكي الى العمل كرجعي (بأمانة للمبادىء) . ثانياً ، إن انتفاضات الشعوب المستعمرة والنصف ـ مستعمرة تكون بالضرورة حروباً قومية وعلى الأحزاب الثورية أن تعضدها بشكل مطلق ، يكون الحياد تجاهها مباشرة ضد ـ الثورية (موقف سراتي تجاه كمال) . ثالثاً ، لا يجب أن ينسى انه ليس فقط في الطبقات البرجوازية ـ الصغيرة (التي يتمكن سلوكها ، تحت بعض الشروط ، أن يسهل الثورة كثيراً) ، بل في البروليتاريا ذاتها ، خاصة في بروليتاريا الأمم المظلومة ، ظلت الأيديولوجيات القومية حية . ولا يتمكن قبولها في الأممية الحقيقة أن يستيقظ باستباق وهمي ـ بالفكر ـ للوضع الإشتراكي والمستقبل الذي لا يعود فيه اهتمام بقضية القوميات ، لكن فقط في القيام بالبرهان ، عملياً ، إن في حالة انتصارها ، قد قطعت بروليتاريا أمة مستبدة الرباط مع ميول الإستبداد الأمبريالي ، حتى في النتائج الأخيرة ، حتى الحق الكامل للتصرف بذاتها ، حتى « الإنفصال الدولي المتضمن » . والحق يقال ، على كلمة السر تلك ، يجب أن تجاوب كتتمة ، عند بروليتاريا الشعب المظلوم ، كلمة سر التعاضد والتحالف . وحدهما كلمتا السر هاتين تتمكنا سوية من مساعدة البروليتاريا ، التي لم يجعلها واقع انتصارها البسيط أن تخسر عدوى الأيديولوجيات القومية الرأسمالية ، للخروج من الأزمة الأيديولوجية لمرحلة الإنتقال . لقد ظهرت سياسة البلاشفة في هذا القطاع صحيحة ، بالرغم من الفشل في ١٩١٨ . إذ ، وحتى بدون كلمة السر بالحق الكامل للتصرف بالذات ، كانت روسيا السوفياتية ، بعد برشت ـ لتفسك ، خسرت الدول المتاخمة وأوكرانيا . مع ذلك بدون هذه السياسة لم تكن لتكسب لا هذه الأخيرة ولا الجمهوريات القوقاسية ، الخ .

لقد دحض التاريخ نقد روزا لكسمبورغ ، حول هذه النقطة . ولم نكن لنهتم طويلاً بهذه القضية ، التي دحض لينين نظريتها في نقده لنشرة جونيوس (ضد التيار) ، لو لم يظهر فيها ذات المفهوم لطابع الثورة البروليتارية الذي حللناه في المشكلة الزراعية . هنا أيضاً ، لا

ترى روزا لكسمبورغ الإختيار ، الذي فرضه القدر ، بين ضرورات غير « محض » اشتراكية ، انوضعت الثورة البروليتارية في بداءاتها أمامها . إنها لا ترى الضرورة ، بالنسبة لحزب البروليتاريا الثوري ، بأن يحرك كل القوى الثورية (بالوقت المعطى) وبأن يوقف هكذا بوضوح وبأقوى ما يمكن (في الفترة التي فيها تتقايس القوى) ، الجبهة الثورية تجاه ضد ـ الثورة . إنها تعارض بدون انقطاع متطلبات اليوم بمبادىء المراحل المستقبلية للثورة . يكون هذا الموقف أساس التطويرات الفاصلة نهائياً لهذه النشرة : التطويرات على العنف والديموقراطية وعلى نظام السوفيات والحزب . الواجب اذن ، هو معرفة هذه النظرات في جوهرها الحقيقي .

ـ ٣ ـ

تتحد روزا لكسمبورغ ، في هذه النشرة ، مع الذين يرفضون بأوضح صيغة حل المجلس التأسيسي وقيام نظام مجالس الشورى ونزع حقوق البرجوازية ونقص « الحرية » واللجوء الى الرعب ، الخ . نجد أنفسنا هكذا موضوعين أمام مهمة تبيان المواقف النظرية الأساسية التي أوصلت روزا لكسمبورغ ـ التي كانت دائماً ناقلة الكلمة التي لا تسبق والمعلم والموجه الذي لا ينسى للماركسية الثورية ـ على مناهضة سياسة البلاشفة الثورية بصيغة جذرية هكذا . لقد دللت على الفترات الأكثر أهمية في تقديرها للوضع . يجب الآن إجراء خطوة أزود في نشرة روزا لكسمبورغ هذه للتمكن من معرفة العامل الذي تنطلق عنه منطقياً هذه النظرات .

إنه زيادة تقدير الطابع العضوي للتطور التاريخي . لقد بينت روزا لكسمبورغ بطريقة متفجرة ـ ضد برنستين ـ تقلقل « العبور الطبيعي » المسالم الى الإشتراكية . لقد بينت بطريقة مقنعة السير الجدلي للتطور والتقوية النامية لتناقضات النظام الرأسمالي الداخلية ، ليس فقط على الصعيد المحض اقتصادي ، بل أيضاً بالنسبة لصلات الإقتصاد والسياسة : « تقترب صلات إنتاج المجتمع الرأسمالي دائماً أكثر من المجتمع الإشتراكي ، وعلى النقيض تقيم صلاته السياسية والعدلية بين المجتمع الرأسمالي والمجتمع الإشتراكي حائطاً دائماً أعلى » . هكذا تتبرهن ضرورة تغيير عنيف وثوري ، انطلاقاً من اندفاعات تطور المجتمع . هنا ، والحق يقال ، توجد مختفية المفهومية التي بموجبها يجب على الثورة فقط إبعاد الحواجز « السياسية » عن طريق التطور الإقتصادي . على أن تناقضات الإنتاج الرأسمالي الجدلية تستنير فيها بقوة ، حتى أنه من الصعوبة بمكان ـ في هذا المضمون ـ الوصول لمثل هذه الإستنتاجات . لا تعترض فيها روزا لكسمبورغ بعد بالنسبة للثورة الروسية على ضرورة

العنف عامة . « إن الإشتراكية لها كشروط ، تقول ، سلسلة تدابير عنيفة ضد الملكية ، الخ » ؛ كذلك ، فيما بعد ، يعترف منهج سبارتاكيس أنه « بالنسبة لعنف ضد ـ الثورة البرجوازية يجب أن يناهضه عنف البروليتاريا الثوري » .

إن هذا الإعتراف بدور العنف لا يقع إلا على الجانب السلبي ، على الحواجز الواجب إبعادها ، وليس أبداً على بنية الإشتراكية ذاتها . « إن النظام الإشتراكي للمجتمع ، تقول روزا لكسمبورغ ، لا يجب ولا يمكن أن يكون سوى نتاج تاريخي ، مولود من مدرسته الخاصة ، مدرسة التجربة التي ، كالطبيعة العضوية والتي هي بنهاية المطاف جزء منها ، لها العادة الحسنة بأن تنتج دائماً وبالوقت ذاته حاجة اجتماعية واقعية ووسائل اشباعها ، وبالوقت ذاته المهمة وحلها» .

لا أريد أن أتأخر طويلاً على الطابع اللاجدلي الملحوظ لسير الفكر هذا عند الجدلية الكبرى التي هي عادة روزا لكسمبورغ . لنلاحظ ببساطة ، بأن مناهضة متصلبة وفصلاً آلياً بين « الإيجابي » و« السلبي » وبين « الهدم » و« البناء » ، يناقض مباشرة واقع الثورة . إذ ، في التدابير الثورية لدولة البروليتاريين ، خاصة مباشرة بعد الإستيلاء على السلطة ، ليس الفصل بين « الإيجابي » و« السلبي » مفهوماً وهو أيضاً أقل تحقيقاً في الممارسة . إن مصارعة البرجوازية والإنتزاع من يديها لوسائل القوة في صراع الطبقات الإقتصادي ، لا يكون هذا إلا واحداً ـ خاصة في بدء الثورة ـ مع التدابير الأولية لتنظيم الإقتصاد . على أن هذه المحاولات الأولى يجب أن يتم فيما بعد تصحيحها بعمق . على أنه ، حتى صيغ التنظيم اللاحقة تحتفظ ، لأطول ما يستمر صراع الطبقات ـ إذن طويلاً جداً ـ ، بهذا الطابع « السلبي » للصراع ، وبهذا الميل للهدم والإستبداد . تتمكن الصيغ الإقتصادية للثورات المستقبلية البروليتارية المنتصرة في أوربا أن تكون مختلفة جداً عن صيغ الثورة الروسية ؛ يبدو مع ذلك انه غير قابل للتصديق أن مرحلة « شيوعية الحرب » (التي يعود اليها نقد روزا لكسمبورغ) يمكن ، تماماً ومن كل وجهة نظر ، أن يتم تجنبها .

أكثر أهمية أيضاً من الجانب التاريخي للموضوع الذي ذكر ، هي دائماً المنهجية التي يعلنها . يظهر فيها ، بالفعل اندفاع يمكن تمييزه الأكثر وضوحاً بتعبير العبور الأيديولوجي الطبيعي اي الإشتراكية . أعلم أن روزا لكسمبورغ كانت ، بالعكس ، بين الأوليات للفت الانتباه الى الإنتقال المملوء بالأزمات والسقطات ، من الرأسمالية الى الإشتراكية . في هذه النشرة أيضاً ، لا تنقص النصوص في ذات المعنى . إذا تكلمت مع ذلك عن مثل هذا الإندفاع ، لا أفهمه ، دون شك ، بمعنى انتهازية ما ، كأن روزا لكسمبورغ تمثلت الثورة

بطريقة أن يقود التطور الإقتصادي البروليتاريا بعيداً حتى لا يبقى عليها، عند وصولها الى نضج أيديولوجي كاف ، الى أن تقطف أثمار شجرة هذا التطور وتلجأ فعلياً الى العنف فقط لتبعد الحواجز « السياسية » . كانت روزا لكسمبورغ واضحة تماماً حول السقطات الضرورية والتصحيحات وأخطاء الفترات الثورية . يظهر ميلها الى زيادة تقدير العنصر العضوي للتطور فقط في الإقتناع ـ العقدي ـ بأنها تولد « في ذات الوقت مع الحاجة الاجتماعية الواقعية ، وسيلة إشباعها ، وفي ذات الوقت مع المهمة ، طريقة حلها » .

إن زيادة تقدير القوى العضوية والأساسية للثورة ، خاصة عند الطبقة المدعوة تاريخياً لتوجيهها ، تحدد وضعها تجاه المجلس التأسيسي . إنها تلوم لينين وتروتسكي على « مفهوم متصلب » ، لأنها ، من تركيب المجلس التأسيسي ، استنتجا بانه غير صالح بأن يكون عضو الثورة البروليتارية . فتقول : « كم يناقض هذا كل التجربة التاريخية ! يبرهن لنا هذا بالعكس أن السائل الحي للإرادة الشعبية يحيط دائماً بالأجسام التمثيلية ، ويتخللها ويوجهها » . وبالواقع ، تستشهد ، في فترة سابقة ، بتجارب الثورات الانكليزية والفرنسية بالنسبة لتغييرات اتجاه الأجسام البرلمانية . إن ملاحظة الأحداث هذه هي صحيحة تماماً . على أن روزا لكسمبورغ لا تدلل بوضوح كاف على أن « تغييرات الاتجاه » هذه كانت تشبه ، في جوهرها ، حل المجلس التأسيسي . إن التنظيمات الثورية للعناصر الأكثر تقدمية للثورة (« مجالس شورى الجنود » للجيش الانكليزي ، الفصائل البارسية الخ) ، أبعدت ، فعلاً ، دائماً بالعنف العناصر المتخلفة للأجسام البرلمانية محولة هكذا هذه الأجسام البرلمانية طبقاً لمستوى الثورة . لم تكن مثل هذه التحولات لتتمكن ، في ثورة برجوازية ، من أن تكون في أكثر الأحيان سوى تنقلات داخل عضو صراع الطبقة البرجوازية ، البرلمان . حتى هناك ، يستحق التقدير جداً النظر الى العضد القوي لعمل العناصر الخارج ـ برلمانية (نصف ـ بروليتاريين) الذي حصل في الثورة الفرنسية الكبرى ، بالمقابلة مع الثورة الانكليزية . حملت الثورة الروسية ١٩١٧ ـ مروراً بمراحل ١٨٧١ و١٩٠٥ ـ العبور المفاجيء للمساعدات الكمية الى تغير كيفي . إن السوفيات وتنظيمات العناصر التقدمية بأكثر وعي للثورة ، لم يكتفوا ، هذه المرة ، « بتطهير » المجلس التأسيسي من كل بقية الأحزاب سوى البلاشفة والإشتراكيين ـ الثوريين لليسار (ما بالنسبة له لم تلتزم روزا لكسمبورغ ، على أساس تحليلاتها الخاصة ، أن يكون عندها شيء لتقوله) ، فقد حلوا محلهم . أصبح الأعضاء البروليتاريون (والنصف ـ بروليتاريون) للمراقبة ولدفع الثورة البرجوازية أعضاء صراع وحكومة البروليتاريا المنتصرة .

على أن هذه « القفزة » ، ترفض روزا لكسمبورغ بشدة أن تقوم بها . وذلك ، ليس فقط لأنها تقلل من تقدير الطابع الصعب والعنيف و« اللاعضوي » ، لتحولات الأجسام البرلمانية السابقة هذه ، لكن لأنها لا تسلم بالصيغة السوفياتية كصيغة صراع وحكومة لفترة الانتقال وكصيغة صراع لاحتلال وفرض شروط الإشتراكية . انها تستلمح بالأحرى في السوفيات « البنية العليا » لفترة التطور الاجتماعي والإقتصادي ، التي فيها قد اكتمل التحول ، باتجاه الإشتراكية ، للقسم الأكبر . « إنه بدون معنى نعت القانون الإنتخابي بنتاج المخيلة ونتاج وهمي وبدون ارتباط مع الواقع الإجتماعي . ولهذا تماماً ليس أداة رصينة لدكتاتورية البروليتاريا . إنه خطأ ، أو استباق للوضع العدلي ، الذي هو في مكانه على أساس اقتصادي اشتراكي تماماً ، وليس في مرحلة انتقال ديكتاتورية البروليتاريا » .

هنا تلامس روزا لكسمبورغ ، بالمنطق الصامد الخاص بها ، حتى عندما تخطىء ، إحدى القضايا الأكثر أهمية في التقدير النظري لفترة الإنتقال . المقصود هو الدور العائد للدولة (للسوفيات كصيغة دولية للبروليتاريا المنتصرة) في التحول الإقتصادي والإجتماعي للمجتمع . هل المقصود هنا فقط الوضع الذي تبعثه القوى المحركة الإقتصادية ـ الفاعلة ما وراء الوعي أو المنعكسة على الأكثر في وعي « كاذب » ، ـ الوضع الذي تستحسنه وتحميه الدولة فيما بعد ، قانونها ، الخ ؟ أو أن هذه الصيغ لتنظيم البروليتاريا لها ، في البناء الإقتصادي لفترة الإنتقال ، مهمة مقررة بوعي ؟ ما من شك ، أن تأكيد ماركس، في نقده لمنهج غوتا، إن « القانون لا يمكن إطلاقاً أن يرتفع أكثر من صيغة المجتمع الإقتصادية » ، يحتفظ بكل قيمته . على أنه لا يتبع ذلك ان المهمة الإجتماعية للدولة البروليتارية ، وبالتالي وضعها في نظام مجمل المجتمع البروليتاري ، يكون ذات وضع الدولة البرجوازية في المجتمع البرجوازي . في كتاب الى كونراد شميد ، يحدد انجلز ذلك بصيغة سلبية أساسياً . تتمكن الدولة أن تبعث تطوراً اقتصادياً حاضراً ، وتتمكن أن تعارضه ، وتتمكن أن « تقطع له بعض الإتجاهات وتملي عليه أخرى » . « ويضيف ، لكنه واضح ، أنه ، في الحالة الثانية والثالثة ، تتمكن السلطة السياسية أن تسبب أضراراً كبيرة للتطور الإقتصادي وتحدث تبديداً للقوة وللمادة » . يمكن إذن التساؤل ما إذا كانت المهمة الإقتصادية والإجتماعية للدولة البروليتارية هي ذات مهمة الدولة البرجوازية . هل تتمكن فقط ـ في الحالة الأنسب ـ من تنشيط أو كبح تطور اقتصادي مستقل عنها ، أعني أولياً تماماً بالنسبة لها ؟ إنه واضح أن الجواب على التلويم الذي أجرته روزا لكسمبورغ للبلاشفة يتعلق بالجواب على هذا السؤال . إذا كان

الجواب نعم ، فان روزا لكسمبورغ أنشد على حق : إن الدولة البروليتارية (نظام السوفيات) لا يتمكن من أن يظهر إلا « كبنية فوقية » أيديولوجية ، بعد نجاح الإنقلاب الإقتصادي ـ الإجتماعي وكنتيجة له .

يكون الوضع مختلفاً مع ذلك تماماً ، إذا رأينا مهمة الدولة البروليتارية عندما تضع أساسات التنظيم الإشتراكي ، وواعية اذن ، للإقتصاد . لا يتخيل أحد بدون شك (وال ب.ث. الروسي أقل من أي كان) بأنه يمكن ببساطة « املاء » الإشتراكية . إن أساسات نمط الإنتاج الرأسمالي ، ومعها ، « ضرورة القوانين الطبيعية » تتحرك أوتوماتيكياً ، وليست لتنتزع إطلاقاً بواقع أن البروليتاريا استولت على السلطة وبأنها ستحقق في المؤسسات أية اشتراكية ، حتى متقدمة جداً ، لمؤسسات الإنتاج . إن ملاشاتها والإستعاضة عنها بنمط الإقتصاد الإشتراكي المنظم بوعي ، لا يجب أن تدرك فقط كسير طويل النفس بل بالأحرى كصراع ضار يقاد بوعي . يجب أن يتم احتلال الأرضية قدما فقدما على هذه « الضرورة » . إن كل زيادة تقدير لنضوج الوضع ولقوة البروليتاريا ، وكل إقلال ـ تقدير لعنف القوى المضادة ، يجري دفعهما بمرارة تحت صيغة أزمات وسقطات وتطورات اقتصادية تعيد بالقوة الى ما دون نقطة الإنطلاق . على أنه يكون أيضاً كاذباً ، حين يكون قد فهم أن حدوداً معينة ، وغالباً ضيقة جداً ، قد انخطت لقوة البروليتاريا ، ولأهلية تنظيم الوضع الإقتصادي بوعي ، الإستنتاج من ذلك أن « اقتصاد » الإشتراكية سيتحقق بطريقة ما من ذاته ، أعني كما في الرأسمالية ، « بالقوانين العمياء » لقواه المحركة . « إن انجلز لا يفكر إطلاقاً ـ يقول لينين في شرح الكتاب لكوتسكي في ١٢ أيلول ١٨٩١ ـ بأن « الإقتصادي » يبعد مباشرة من ذاته كل مصاعب الطريق . . . إن تطبيق السياسي على الإقتصادي سيحدث بما لا يمكن تجنبه ، ولكن ليس دفعة واحدة ، وليس أيضاً بصيغة بسيطة ، بدون صعوبات ومباشرة » . إن التنظيم الواعي للوضع الإقتصادي ، لا يمكن تحقيقه إلا بوعي ، وإن جهاز هذا التحقيق ، هو تماماً الدولة البروليتارية ، النظام السوفياتي . إن السوفيات هم اذن بالواقع « استباق للوضع العدلي » لمرحلة لاحقة لتقسيم الطبقات ، على أنها ليست مع ذلك وهما فارغاً ومعلقاً بالهواء ، إنها بالعكس الوسيلة الوحيدة المختصة ليأخذ هذا الوضع المستبق حياة مرة واقعياً . لأن « من ذاتها » ، تحت تأثير القوانين الطبيعية للتطور الإقتصادي ، لا تقوم الإشتراكية أبداً . من الأكيد ، أن القوانين الطبيعية تدفع الرأسمالية الى أزمتها الأخيرة ، على أنها في نهاية طريقها ، سيكون الإضمحلال لكل مدنية وبربرية جديدة .

هنا يقوم الفارق الأعمق بين الثورات البرجوازية والبروليتارية . إن سير الثورات البرجوازية اللامع يستند اجتماعياً على واقع أن ، في مجتمع صرعت الرأسمالية المتطورة بقوة

بنيته الإقطاعية المستبدة ، تأخذ النتائج السياسية والدولية والعدلية ، الخ ، لتطور اقتصادي- اجتماعي قد تم باتساع . على أن العنصر الثوري واقعياً ، هو التحول الإقتصادي لنظام الإنتاج الإقطاعي الى نظام رأسمالي ، بطريقة إنه يمكن إدراك هذا التطور نظرياً بدون ثورة برجوازية ، بدون تحول سياسي من جانب البرجوازية الثورية ؛ إن الباقي من البنية الفوقية الإقطاعية ولم تنتزعه « الثورات من أعلى » ، ينهار « من ذاته » في عهد الرأسمالية المتطورة تماماً . (إن التطور الألماني يطابق جزئياً لذلك) .

إنه حقيقي أن ثورة بروليتارية أيضاً تكون غير قابلة التفكير بها ، إذا كانت شروطها وافتراضاتها الإقتصادية لم تحدث بعد داخل المجتمع الرأسمالي بتطور الإنتاج الرأسمالي . على أن الغلاف الهائل بين نمطي التصور يقوم بأن الرأسمالية قد تطورت ، بكونها نمطاً اقتصادياً ، داخل الإقطاعية وهي تهدمها ، في حين أنه يكون وهما خرافيا التفكير بأن داخل الرأسمالية ، يمكن أن يتطور باتجاه الإشتراكية شيء آخر غير الشروط الإقتصادية الموضوعية لإمكانيتها ، التي لا تتمكن أن تتحول الى عناصر واقعية لنمط الإنتاج الإشتراكي إلا بعد سقوط أو كنتيجة لسقوط الرأسمالية ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ، تطور البروليتاريا كطبقة . ليفتكر بالتطور الذي اجتازته البضاعة ونظام الانغلاق الرأسمالي عندما كان النظام الإجتماعي الإقطاعي موجوداً أيضاً . لم يعودوا بحاجة ، بالواقع ، إلا لنزع الحواجز العدلية عن طريق تطورهم الحر . إن تمركز رأس المال في كرتل وترست ، الخ ، يكون على النقيض شرطاً أكيداً لتحول نمط الإنتاج الرأسمالي الى نمط إنتاج اشتراكي ؛ على أنه حتى التمركز الرأسمالي الأكثر تقدماً يظل ، على الصعيد الإقتصادي أيضاً ، كيفياً مختلفاً عن تنظيم اشتراكي ، ولا يتمكن لا من أن يتحرك « من ذاته » في هذا ، ولا من أن يتحول « عدلياً » في هذا في أطار المجتمع الرأسمالي . إن الفشل المأساتي- الهزلي لكل « المحاولات الإشتراكية » في المانيا وفي النمسا هو برهان دون شك واضح كفاية لهذا العجز الأخير .

يبدأ بعد سقوط الرأسمالية سير أليم وطويل في هذا الإتجاه ، ما لا يناقض هذه المقاومة على النقيض . لن يكون تفكيراً بصيغة جدلية وتاريخية أن يطلب ، لأنه لوحظ أن الإشتراكية لا يمكن أن تتحقق إلا كتحويل واع لكل المجتمع ، وأن يتم هذا التحويل بدفعة واحدة وليس تحت صيغة تطور . إن هذا التطور هو دائماً كيفياً مختلف عن تحويل المجتمع الإقطاعي الى مجتمع برجوازي . وإن هذا الفارق الكيفي يعبر عنه تماماً بأكثر وضوح في المهمة المختلفة كيفياً التي تعود في الثورة الى الدولة ، التي ، بالنتيجة ، كما يقول انجلز ، « لم تعد بعد دولة بالمعنى الخاص » ، وفي الصلة المختلفة كيفياً بين السياسة والإقتصاد . إن الوعي الذي للبروليتاريا عن دور الدولة في التطور البروليتاري ، بالتناقض مع تفكر الدولة الأيديولوجي

في الثورات البرجوازية ، الوعي الذي يستبق ويقلب والذي يعارض المعرفة البرجوازية ، الآتية بالضرورة فيما بعد ، يدلل بفجاجة على التناقض . هذا ما تجهله روزا لكسمبورغ في نقدها لإحلال السوفيات محل المجلس التأسيسي : إنها تتمثل الثورة البروليتارية تحت الصيغ البنيوية للثورات البرجوازية .

ـ ٥ ـ

في التضاد بصيغة قاطعة بين التقدير « العضوي » وبين التقدير الجدلي الثوري للوضع ، نستطيع التخلل الى أعمق أيضاً في خطوات فكر روزا لكسمبورغ ، حتى قضية دور الحزب في الثورة ، وبذلك حتى الموقف تجاه المفهوم البلشفي للحزب ونتائجه التكتيكية والتنظيمية .

إن التناقض بين لينين وروزا لكسمبورغ يعود بعيداً في الماضي . يعرف أن، أثناء أول مخاصمة بين مناشفة وبلاشفة على التنظيم ، أخذت روزا لكسمبورغ موقفاً ضد الأخيرين . لم تقف ضدهم على الصعيد السياسي والتكتيكي ، بل على الصعيد المحض تنظيمي . تقريباً في كل قضايا التكتيك (أحزاب التكتلات ، رأي عن ثورة ١٩٠٥ ، أمبريالية ، صراع ضد الحرب العالمية الآتية ، الخ) ، إتبع روزا لكسمبورغ والبلاشفة طريقاً مشتركاً . هكذا في ستتغارت ، تماماً في العزم الفاصل على الحرب ، كانت ممثلة البلاشفة . ومع ذلك فان تناقضهما هو أقل منه مرحلياً بكثير مما تتمكن اتفاقات عديدة سياسية وتكتيكية أن تعطي التأثير عنه ، حتى إذا ، ما خلا ذلك ، لا يجب الإستنتاج إن طرقهما تتفاصل بصرامة . إن التناقض بين لينين وروزا لكسمبورغ كان التالي : إن الصراع ضد الإنتهازية ، الذي اتفقا عليه سياسياً ومبدئياً ، هل هو صراع فكري داخل الحزب الثوري للبروليتاريا أم أن هذا الصراع يجب أن يفصل به على صعيد التنظيم ؟ تحارب روزا لكسمبورغ هذا المفهوم الأخير . أولاً ، تستلمح تضخيماً في الدور المركزي الذي يعطيه البلاشفة لقضايا التنظيم ككافلة للروح الثورية في الحركة العمالية . إنها من الرأي القائل إن المبدأ الثوري واقعياً يجب أن يفتش عنه فقط في العفوية الأساسية للكتل ، التي بالنسبة لها تملك التنظيمات المركزية للحزب دائماً دوراً محافظاً وناهياً . تعتقد بأن تمركزا يتحقق فعلياً لا يعمل سوى زيادة « الإنفصال بين اندفاع الكتل وترددات الإشتراكية ـ الديموقراطية » . وبالتالي ، تعتبر حتى صيغة التنظيم كشيء ينمو عضوياً ، لا كشيء « مصنوع » « في الحركة الإشتراكية ـ الديموقراطية إن التنظيم أيضاً . . . هو حاصل تاريخي لصراع الطبقات تدخل فيه الإشتراكية ـ الديموقراطية الوعي السياسي ببساطة » . ويحمل هذا المفهوم بدوره المفهوم الكلي لسير الحركة الثورية المرتقب ، المفهوم

الذي رأينا نتائجه العملية في نقد الإصلاح الزراعي البلشفي وكلمة السر لحق الشعوب بأن تتصرف بذاتها . إنها تقول : « إن المبدأ ، الذي يجعل من الإشتراكية ـ الديموقراطية ممثلة الطبقة البروليتارية ، لكن في الوقت ذاته ممثلة مجمل المصالح المتنامية للمجتمع ولكل ضحايا النظام الاجتماعي البرجوازي المظلومين ، لا يعني فقط ، وفي برنامج الاجتماعية ـ الإشتراكية ، أن كل هذه المصالح اجتمعت بكونها أفكاراً . يصبح هذا المبدأ حقيقة تحت صيغة التطور التاريخي ، الذي بفضله تصبح الإشتراكية ـ الديموقراطية ، بكونها حزباً سياسياً ، قليلاً قليلاً ملجأ العناصر المتذمرين الأكثر اختلافاً ، تصبح حقيقة ضرب الشعب ضد أقلية صغيرة من البرجوازية السائدة » . ينتج من ذلك انه حسب وجهات نظر روزا لكسمبورغ تتصور قليلاً قليلاً و« عضوياً » جبهات الثورة وضد ـ الثورة (قبل أن تصبح الثورة حالية) ويصبح الحزب نقطة الإتصال التنظيمية لكل الطبقات المتحركة ضد البرجوازية عن طريق مجرى التطور . إن المقصود فقط منع فكرة صراع الطبقات من أن تصبح تافهة وتخضع لتشويهات برجوازية ـ صغيرة . هنا يجب ويتمكن التمركز التنظيمي من تقديم مساعدته ، لكن فقط بالمعنى الذي هي فيه « فقط وسيلة قادرة خارجية ، بالنسبة للأكثرية الثورية الموجودة فعلياً في الحزب ، لممارسة التأثير الفاصل » .

تنطلق روزا لكسمبورغ اذن ، من جهة ، من فكرة مفادها أن الطبقة العمالية تدخل في الثورة وهي تكون كتلة ثورية متشابهة ، دون أن تفسدها أو تحيدها عن الطريق المستقيم أوهام المجتمع البرجوازي الديموقراطية . إنها تبدو ، من جهة ثانية ، بأنها تسلم بأن الطبقات البرجوازية ـ الصغيرة للمجتمع البرجوازي ، المهددة حتى الموت فبوجودها الاجتماعي ، بخطورة الوضع الإقتصادي الثورية ، ستجتمع أيضاً على صعيد الحزب وعلى الصعيد التنظيمي ، مع البروليتاريا المحاربة . إذا كان هذا الإفتراض صحيحاً ، ينبع منه ، بصيغة واضحة ، رفض المفهوم البلشفي للحزب ؛ إن الأساس السياسي لهذا المفهوم هو تماماً أن على البروليتاريا أن تقوم بالثورة بالتحالف ، دون شك ، ولكن ليس بالوحدة التنظيمية مع بقية الطبقات المقاتلة للبرجوازية ، وبأنها ملزمة بالضرورة أن تتخاصم مع بعض الطبقات البروليتارية المقاتلة الى جوانب البرجوازية ضد البروليتاريا الثورية . لا يجب أن ينسى أن أول قطع مع المناشفة لم يحدث فقط على قضية أوضاع التنظيم ، بل أيضاً على قضية التحالف مع البرجوازية « التقدمية » (ما كان يعني عملياً ، بين أشياء أخرى ،التخلي عن الحركة الفلاحية الثورية) ، وعلى قضية التحالف مع هذه البرجوازية لإتمام وتمكين الثورة البرجوازية .

يرى لماذا، بالرغم من كونها ماشت ، في كل قضايا التكتيك السياسي ، البلاشفة ضد

أخصامهم الإنتهازيين وبالرغم من كونها كشفت دائماً كل انتهازية ليس فقط بالصيغة الأكثر تحللاً والأكثر حرارة ، بل أيضاً الأكثر عمقاً والأكثر جذرية ، إن كان على روزا لكسمبورغ بالضرورة أن تتبع طرقاً أخرى في تقدير الخطر الإنتهازي وبالتالي في طريقة محاربته . على اعتبار أن الصراع إذا كان ضد الانتهازية يدرك فقط كصراع فكري داخل الحزب ، فمن المفهوم بأنه يجب أن يقاد بطريقة أن يحمل كل وزنه لجهد الإقناع لمؤيدي الإنتهازية ، وللحصول على أكثرية داخل الحزب . إنه طبيعي أن ، بهذه الطريقة ، يتبعثر الصراع ضد الإنتهازية الى سلسلة من المعارك الخاصة المعزولة ، يتمكن فيها حلفاء الأمس أن يصبحوا أخصام اليوم ، وبالعكس . لا تتمكن معركة ضد الإنتهازية كتوجيه أن تتبلور بهذا الشكل : إن أرضية « الصراع الفكري » تتغير من قضية الى قضية ومعها تركيب التجمعات التي تتعارك . (كوتسكي في الصراع ضد برنستين والنقاش حول إضراب التكتلات ؛ بنكوك في هذا الأخير وفي المعركة حول قضية التراكم ؛ موقف لنش في هذه القضية وأثناء الحرب ، الخ) . لم يتمكن هذا السير غير المنظم أن يمنع تماماً ، حتى في الأحزاب غير الروسية ، تكوين يمين ووسط ويسار . على أن الطابع المناسبي فقط لهذه التجمعات منع من أن تنطلق هذه التناقضات بوضوح على الصعيد الفكري والتنظيمي (اذن للحزب) ، وكان لازماً ، بالتالي ، وبحكم الضرورة ، أن يقود الى تجمعات تماماً كاذبة ، وعندما ، أخيراً ، تجمدت على صعيد التنظيم ، أن يبعث حواجز مهمة ضد التوضيح داخل الطبقة العمالية . (ستروبل في تجمع « الأممية » ؛ « خلق السلام » كعامل فصل مع اليمينيين ؛ برنستين في الحزب الإشتراكي المستقل ؛ سسراتي في زمرولد ، كلارازتكين في المحاضرة الأممية للنساء) . لقد ازدادت مع ذلك هذه المخاطر بواقع أن الصراع غير المنظم ، الفكري فقط، ضد الإنتهازية ، أصبح بسهولة وغالباً ـ كما في أوروبا الوسطى والغربية كانت أداة الحزب في الغالب بين أيدي اليمين والوسط ـ صراعاً ضد الحزب عامة كصيغة تنظيم . (بنكوك ، رهل ، الخ) .

في زمن أول نقاش بين روزا لكسمبورغ ولينين ومباشرة بعد ، لم تكن هذه المخاطر ظاهرة بوضوح ، على الأقل بالنسبة للذين لم يكونوا بحالة أن يستخدموا بصيغة نقدية تجربة الثورة الروسية الأولى . مع ذلك ، كانت روزا لكسمبورغ تماماً بين أفضل العارفين بالوضع الروسي . كون انها هنا تبنت بالنسبة للأساسي وجهة نظر اليسار غير الروسي ، الذي كان يُختار بأكثريته في هذه الطبقة الجذرية للحركة العمالية التي لم تكن عندها أية تجربة ثورية عملية ، لا يمكن فهمه إلا انطلاقاً من مفهومها للكل « العضوي » . يرى بوضوح ، انطلاقاً من التفسيرات المعطاة حتى هنا ، لماذا ، في تحليلها ، المتقن ما عدا ذلك ، لحركات إضرابات التكتلات في الثورة الروسية الأولى ، إنها لا تتكلم إطلاقاً عن دور المناشفة في

الحركات السياسية لهذه السنوات . مع ذلك ، رأت دائماً بوضوح وحاربت بحزم المخاطر التكتيكية والسياسية لكل موقف انتهازي . ولكن كان رأيها أن مثل هذه التأرجحات نحو اليمين يجب أن تصفى فعلياً ، بطريقة ما عفوياً ، بالتطور « العضوي » للحركة العمالية .
أنهت اذن مقالها النقاشي ضد لينين بهذه الكلمات : « وأخيراً ، ليقال بصدق فيما بيننا : إن الأخطاء التي تقترفها حركة حقيقية عمالية ثورية ، هي تاريخياً من الخصب ومن القيمة أكبر مما لا يقاس من عصمة أفضل المجالس المركزية » .

- ٦ -

عندما انفجرت الحرب العالمية وعندما أصبحت الحرب الأهلية حاضرة ، فان هذه القضية ، التي كانت آنئذ « نظرية » ، أصبحت قضية عملية ومحرقة . إن قضية التنظيم تحولت الى قضية تكتيك سياسي . أصبحت قضية المنشفية القضية الصعبة للثورة البروليتارية . إن انتصار البرجوازية الأمبريالية بدون مقاومة على مجمل الأممية الثانية ، في أيام التعبئة في ١٩١٤ ، والإمكانية التي حصلت عليها البرجوازية لاستثمار وتمكين هذا النصر أثناء الحرب العالمية ، لم يكونا إطلاقاً ليدركا ويقدرا « كبؤس » أو كنتيجة بسيطة « لخيانة » ، إلخ . إذا أرادت الحركة العمالية الثورية أن تشفى من هذه النكسة ، كان ضرورياً إدراك هذا الفشل ، وهذه الخيانة ، بالإتصال مع تاريخ الحركة العمالية : بأن تبين الإشتراكية ـ الشوفينية وروح السلم ، الخ ، كتابع منطقي للإنتهازية بكونها توجيهاً .

إن هذه المعرفة هي احدى أهم الفتوحات الخالدة لنشاط لينين أثناء الحرب العالمية . يتدخل نقده لنشرة جونيوس تماماً بهذه النقطة : المناقشة الناقصة للانتهازية كتوجيه . إنه لحقيقي ، إن نشرة جونيوس ، وقبلها ، الأممية كانت مملوءة بنقاش صحيح نظرياً ضد خيانة اليمينيين وترددات الوسط في الحركة العمالية الألمانية . على أن هذا النقاش كان ينطلق من النظرية والدعاية ، لا من التنظيم ، لأنه كان يحييه ذات الإعتقاد : كان المقصود فقط « اختلاف الآراء » داخل حزب البروليتاريا الثوري . يكوِّن المطلب التنظيمي للأطروحات المضافة الى نشرة جونيوس أكيداً تأسيس أممية جديدة . يظل هذا المطلب ، مع ذلك ، معلقاً في الفراغ : تنتقص الطرق الفكرية ، وبالتالي ، التنظيمية ، لتحقيقه .

تتحول قضية التنظيم هنا الى قضية سياسية بالنسبة لكل البروليتاريا الثورية . إن عجز كل الأحزاب العمالية أمام الحرب العالمية يجب أن يدرك كواقع للتاريخ العالمي واذن كنتيجة ضرورية لكل تاريخ الحركة العمالية . إنه لواقع ، تقريباً وبدون شواذ ، أن طبقة موجهة

مؤثرة للأحزاب العمالية تقف بطريقة مكشوفة الى جوانب البرجوازية ، وإن قسماً آخر يجري معها ارتباطات سرية ، غير معترف بها ـ وانه ممكن للإثنين ، فكرياً وتنظيمياً ، الإحتفاظ بذات الوقت تحت توجيههما بالطبقات الفاصلة للبروليتاريا ، يجب أن يكون نقطة الإنطلاق لتقدير الوضع ولمهمة الحزب العمالي الثوري . يجب أن يكون معروفاً أن ، في تكوين جبهتي الحرب الأهلية المتدرج ، تدخل البروليتاريا أولا في الصراع مقسومة وممزقة داخلياً . لا يتمكن هذا التمزق من أن تلاشيه المناقشات فقط . إنه أمل فارغ اعتبار « إقناع » ، قليلا قليلا ، حتى هذه الطبقات الموجهة ، بصحة وجهات النظر الثورية ؛ والإفتكار اذن بأن الحركة العمالية تتمكن من تركيز وحدتها ـ الثورية ـ « عضوياً » ، من « الداخل » . إن القضية التي تبرز هي التالية : كيف أن الكتلة الكبرى للبروليتاريا ـ التي هي ثورية غريزياً ، لكنها لم تتوصل بعد لوعي واضح ـ يمكن أن تقتلع من هذا التوجيه ؟ وإنه لواضح أن الطابع النظري و« العضوي » للمناقشة يعطي أطول الممكن حرية للمناشفة ويجعل لهم سهلاً بأن يغطوا عن البروليتاريا واقع انهم في الساعة الحاسمة الى جوانب البرجوازية . الى أن جزء البروليتاريا ، الذي يثور عفوياً ضد موقف قواده هذا ويطمح بتوجيه ثوري ، يكون قد اجتمع بتنظيم ، والى ان الأحزاب والتجمعات الثورية واقعياً المولودة هكذا تكون قد نجحت ، بأعمالها (التي بالنسبة لها تنظيماتهم الثورية الخاصة للحزب هي حتماً ضرورية) ، لأن تكسب ثقة التكتلات الكبرى ولأن تقتلعها من توجيه الانتهازيين ، لن يكون بعد مجال لمشكلة الحرب الأهلية ، بالرغم من الوضع العام ، الثوري بطريقة مستمرة والمتمدد موضوعياً .

إن الوضع العالمي هو موضوعياً ثوري بصيغة مستمرة ومتنامية . لقد قدمت روزا لكسمبورغ أساساً نظرياً لمعرفة الجوهر الثوري موضوعياً للوضع ، في كتابها الكلاسيكي ، تراكم رأس المال ، كتاب مستعمل ومعروف قليلاً جداً ، ما هو ضرر كبير للحركة الثورية . وفي عرضها كيف أن تطور الرأسمالية يعني تفكيك الطبقات التي ليست رأسمالية ولا عمالية ، تقدم نظريتها الإقتصادية والإجتماعية لتكتيك البلاشفة الثوري تجاه طبقاتِ العمال غير البلوريتاريين . تبين روزا لكسمبورغ انه ، بقدر ما يقترب التطور من النقطة التي تكتمل فيها الرأسمالية ، بقدر ما يجب بالضرورة أن يلتبس سيراً لتفكيك هذا صيغاً حامية . تنفصل دائماً طبقات أكبر عن البناء المتين ظاهرياً للمجتمع البرجوازي ، وتبعث الفوضى في صفوف البرجوازية ، وتسبب حركات تتمكن (دون أن تتجه بذاتها ناح الإشتراكية) من أن تسرع كثيراً ، بالعنف الذي تتفجر به ، شرط الإشتراكية ، أعني انهيار البرجوازية .

في هذا الوضع الذي يفكك دائماً زيادة المجتمع البرجوازي ، والذي يدفع البروليتاريا ، سواء شاءت أم لا ، نحو الثورة ، فان المناشفة ، علناً أو خفية ، قد مروا الى

جانب البرجوازية . يجدون ذواتهم على الجبهة العدوة ، ضد البروليتاريا الثورية والطبقات الأخرى (أو الشعوب) التي تثور غريزياً . على أن مع معرفة هذا الواقع ، فان مفهوم روزا لكسمبورغ عن سير الثورة ، المفهوم الذي بنت عليه منطقياً مناقضتها لصيغة تنظيم البلاشفة ، يكون قد انهار . في نقدها للثورة الروسية ، لم تستنتج روزا لكسمبورغ بعد النتائج الضرورية المنطلقة عن التسليم بهذا الواقع ، في حين انها أقامت أساساته الإقتصادية الأعمق في تراكم رأس المال، وكما بينه مع ذلك لينين ، ليس سوى خطوة للعبور بين عدة فقرات لنشرة جونيوس وصوغ هذه النتائج الواضح . وحتى في سنة ١٩١٨، وبعد تجارب المرحلة الأولى من الثورة الروسية ، فانها تبدو وقد احتفظت بوضعها السابق بالنسبة لموضوع المناشفة . . .

- ٧ -

يفسر هذا أنها تدافع عن « الحقوق بالحرية » ضد البلاشفة. « فأنها تقول ، إن الحرية هي دائماً حرية الذين يفكرون بطريقة أخرى » . إنها اذن الحرية لباقي « تيارات » الحركة العمالية ، للمناشفة وللإشتراكيين ـ الثوريين . إنه واضح أن روزا لكسمبورغ لم تعن إطلاقاً الدفاع المبتذل عن الديموقراطية « عامة » . إن أخذها الموقف هو بالأحرى ، على هذه النقطة أيضاً ، النتيجة المنطقية لخطأها في تقدير تجمع القوى في الحالة الحاضرة للثورة . لأن الموقف الثوري من قضايا الحرية ، في فترة دكتاتورية البروليتاريا ، يتعلق ، في التحليل النهائي ، فقط بهذا : أيعتبر المناشفة كاعداء للثورة أم « كتيار للثوريين الذين « ينفصلون » حول قضايا خاصة للتكتيك والتنظيم ، إلخ؟ » .

إن كل ما تقوله روزا لكسمبورغ عن ضرورة النقد ، وعن المراقبة العامة ، إلخ ، فان كل بلشفي ، ولينين هو الأول ـ كما تدلل عليه روزا لكسمبورغ مع ذلك ـ يسلم به . المقصود فقط معرفة كيف يجب تحقيق كل ذلك ، كيف أن « الحرية » (وكل ما يذهب معها) يجب أن تحصل على مهمة ثورية وليست ضد ـ ثورية . عرف هذه المشكلة بوضوح أحد المناقضين الأوفر ذكاء للبلاشفة ، أوتو بوير إنه لا يحارب الجوهر « اللاديموقراطي » لمؤسسات الدولة البلشفية بحجج مجردة للقانون الطبيعي ككوتسكي ، بل لأن النظام السوفياتي يمنع التجمع « الواقعي » للطبقات في روسيا ، ويمنع الفلاحين من أن يتقيموا ويجرهم في خط البروليتاريا السياسي . ويشهد هكذا ـ ضد إرادته ـ للطابع الثوري لحذف البلاشفة للحرية .

بزيادة تقديرها للطابع العضوي للتطور الثوري، انجرت روزا لكسمبورغ الى التناقضات الصارخة . كما أن منهج سبارتاكيس كوّن أيضاً الأساس النظري للبراهين

المركزة على الفارق بين « الرعب » و« الضعف » ، متجهاً نحو رفض الأول وتأييد الثاني ، كذلك توجد كمسلم به في هذه النشرة لروزا لكسمبورغ ، كلمة السر للهولنديين وللحزب الشيوعي العمالي عن التناقض بين دكتاتورية الحزب ودكتاتورية الطبقة . ما من شك ، عندما يقول شخصان مختلفان ذات الشيء أو يعملان ذات الشيء ، لا يكون ذلك واحداً . مع ذلك ، إن روزا لكسمبورغ ، هي هنا قريبة بخطر - تماماً لأنها تبتعد عن معرفة البنية الواقعية للقوى الحاجزة - من الآمال الوهمية ، باستباق مراحل التطور اللاحقة . لقد غرقت كلمات السر هذه بالتالي في الوهم ، ووحده النشاط العملي ، القصير جداً ، لروزا لكسمبورغ ، في الثورة ، خلّصها لحسن الحظ من هذا المصير .

إنه لتناقض جدلي للحركة الإشتراكية - الديموقراطية - تقول روزا لكسمبورغ في مقالها ضد لينين - يكمن تماماً بواقع «أن هنا ، لأول مرة في التاريخ ، تفرض إرادتها الكتل الشعبية ، ذاتها وضد كل الطبقات الموجهة ، ولكن يجب أن تضعها في ما وراء المجتمع الحاضر ، ما وراء ذاتها . لا تتمكن الكتل أن تكون هذه الإرادة إلا في العراك اليومي ضد النظام القائم ، إذن في إطار هذا النظام . إن الصلة بين الكتل وهدف يتجاوز النظام القائم بكامله ، بين الصراع اليومي والإنقلاب الثوري ، هاك ما هو التناقض الجدلي للحركة الإشتراكية - الديموقراطية » . على أن هذا التناقض الجدلي لا يخف إطلاقاً في فترة دكتاتورية البروليتاريا : فقط يتغير أعضاؤها وحدهم في مادتها والإطار الحاضر للعمل و« الما وراء » . وتماماً قضية الحرية والديموقراطية ، التي ، أثناء الصراع في إطار المجتمع البرجوازي ، كانت تبدو قضية بسيطة ، لأن كل قيراط من الأرضية الحرة المحتلة كان أرضية محتلة من البرجوازية ، تأخذ الآن صيغة حادة إذ باتت جدلية . حتى أن الاحتلال الفعلي « للحريات » من البرجوازية لا يحصل حسب خط مستقيم ، بالرغم من أن خط البروليتاريا التكتيكي في تحديد الهدف كان أكيداً خطاً مستقيماً وصاعداً . يجب الآن أن يتغير هذا الوضع أيضاً . من الديموقراطية الرأسمالية ، يقول لينين ، « لا يقول التطور ببساطة ، مباشرة وبدون حواجز ، الى ديموقراطية دائماً أوسع » . لا يتمكن أن يقوم بذلك لأن جوهر الفترة الثورية الاجتماعي يقوم ، وبتالي الأزمة الاقتصادية ، بأن يتغير تنضيد الطبقات بدون انقطاع بصيغة مفاجئة وعنيفة ، كما في الرأسمالية بطريق الانحلال كذلك في المجتمع البروليتاري المصارع ليأخذ شكلاً . لذلك كان أن اعادة تجميع مستمرة للطاقات الثورية قضية حيوية بالنسبة للثورة . لدى المعرفة بيقين ان وضع مجمل الإقتصاد العالمي يجب أن يدفع عاجلاً أو آجلاً البروليتاريا نحو ثورة على مقياس عالمي ، ستكون وحدها بقياس أن تتمم واقعياً في اتجاه الإشتراكية المقاييس الاقتصادية ، فمن المهم - المصلحة تطور الثورة - الإحتفاظ ، بكل الوسائل وفي كل

المناسبات ، بسلطة الدولة بين يدي البروليتاريا . لا تلتـزم البروليتـاريا المنتصرة ، بعملهـا ذلك ، أن تحـدد مقدمـاً بطريقـة عقــدية سياستهــا سواء على الصــعيد الإقتصــادي أو الأيديولوجي . كما أنها ملزمة ، في سياستها الإقتصادية أن تتحرك بحرية حسب تغـيرات تنضيد الطبقات ، حسب الإمكانيات أو ضرورة كسب للدكتاتورية بعض طبقات من العمال أو على الأقل أن تحيدها ، كذلك لا تتمكن من أن تستقر على مجمل قضية الحرية . تتعلق طبيعة وقياس « الحرية » ، في فترة الدكتاتورية ، بحالـة صراع الطبقـات ، وبقـوة العـدو وبحجم التهديد الهابط على الدكتاتورية وبمتطلبات الطبقات الواجب كسبها وبنضج الطبقات الحليفة والتي تؤثر عليها البروليتاريا . لا تتمكن الحرية (وليس بأكثر منها مثلاً الإشتراكية) أن تمثل قيمة في ذاتها . يجب أن تخدم سيادة البروليتاريا ، وليس العكس . وحـده حزب ثوري ، مثل حزب البلاشفة ، أهل لتنفيذ هذه التغيرات ، المفاجئـة جداً غالبـاً ، لجبهـة الصراع ؛ وحده يمتلك كفاية المرونة والقدرة للتحرك ولغياب موقف ـ سابق في تقدير القوى الفاعلة واقعياً ، لكي ينمو ، مروراً ببرست ـ ليتفوسك ، بشيوعية الحرب وأوحش حرب أهلية ، حتى الوصول الى السياسة الإقتصادية الجديدة ومن هناك (إذ يتغير وضع السيطرة من جديد) الى إعادة تجمعات جديدة للقوى ، محتفظاً بذات الوقت دائماً بالجوهـر سلماً : سيادة البروليتاريا .

على أن في تتالي الظاهرات ، ظل قطب ثابتاً ، هو أخذ موقف ضد ـ ثوري من بقية « مجاري الحركة العمالية » . يذهب هنا خط مستقيم من كورنيلوف الى كرونستاد . ليس اذن « نقدهم » للدكتاتورية نقداً ذاتياً للبروليتاريا ـ النقد الذي يجب أن يحتفظ بامكانيته ، حتى أثناء الدكتاتورية ، بواسطة المؤسسات ، ـ بل ميلا للتفكيك ، في خدمة البرجوازية . تنطبق عليهم بحق كلمات انجلز لبابل : « طالما ان البروليتاريا بحاجة للدولة ، ليست بحاجة لها في مصلحة الحرية ، بل لسحق أخصامها » . وإذا كانت ، في مجرى الثـورة الالمانية ، روزا لكسمبورغ غيرت وجهات نظرها ، المحللة هنا ، فذلك يرتكز أكيداً على واقع أن البعض الأشهر ، التي فيها تم لها أن تحيي بأكبر طاقة وتوجه الثورة التي أصبحت حالية ، أقنعتها بكذب مفاهيمها السابقة عن الثورة ، وأولاً ، بالطابع المغلوط لوجهـات نظرهـا عن دور الإنتهازية ، وعن طبيعة الصراع الواجب قيامه ضدها وبالتالي عن بنية ومهمة الحزب الثوري ذاته .

كانون الثاني ١٩٢٢ .

ملاحظات منهجية عن قضية التنظيم

لا يمكن أن تفصل آلياً القضايا السياسية
عن قضايا التنظيم .
لينين خطاب ختام المؤتمر الثاني

ـ ١ ـ

إن قضايا التنظيم تكون جزءاً من القضايا التي ظلت قليلة التطور نظرياً ، بالرغم من أنها كانت ببعض الفترات ـ مثلاً كوقت مناقشة شروط الإنتساب ـ على صعيد الصراعات الأيديولوجية الأول . إن مفهوم الحزب الشيوعي ، الذي هاجمه واغتابه كل الإنتهازيين وفهمه وتبناه غريزياً أفضل العمال الثوريين ، لا يزال يعالج مع ذلك ، وبكثرة أيضاً ، كقضية محض تقنية وليس كاحدى القضايا الفكرية الأكثر أهمية للثورة . ليس ذلك لنقصان في المواد لتعميق قضية التنظيم نظرياً . إن أطروحات المؤتمرات الثاني والثالث ، وصراعات توجيه الحزب الروسي ، والتجارب العملية للسنين الأخيرة ، تقدم مادة غزيرة . على أنه يقال أن اهتمام الأحزاب الشيوعية النظري (ما عدا الحزب الروسي) قد حصرته كلياً قضايا الوضع الإقتصادي والسياسي العالمي ، والنتائج التكتيكية الواجب أخذها وتبريرها النظري ، حتى لم يبق أي اهتمام نظري حي وفعال لإرساء قضية التنظيم في النظرية الشيوعية . إن الذي ، في هذا القطاع ، يجري بصحة ، غالباً ما يكون صحيحاً بفضل غريزة ثورية منه بفضل موقف نظري واضح . من جهة أخرى ، تأتي مواقف عديدة مخطئة تكتيكياً ، مثلا كما في المناقشات عن الجبهة الموحدة ، من مفهوم خاطىء لقضايا التنظيم .

إن هذا « اللاوعي » في قضايا التنظيم هو بالتأكيد علامة نقص نضوج الحركة . إذ لا

يقاس النضوج أو عدم النضوج حقاً إلا بهذا : إن مفهوماً أو موقفاً موجهاً لما يجب عمله حاضر في وعي الطبقة الفاعلة وحزبها الموجه ، أما تحت صيغة محسوسة ووسيطة ، أما تحت صيغة مجردة ومباشرة . بقول آخر ، طالما يوجد هدف البلوغ خارج الإمكانية ، يتمكن بكل تأكيد أناس واضحو الرؤية خاصة ، حتى درجة ما ، من رؤية الهدف ذاته بوضوح ، وجوهره وضرورته الإجتماعية . يكونون مع ذلك عاجزين عن أن يعوا طرقاً محسوسة تقود الى الهدف ، ووسائل محسوسة ، تنطلق عن حدسهم الصحيح عرضياً ، الواجب الحصول عليه . ما من شك أن الوهميين يتمكنون من رؤية صحيحة لوضع الواقع الواجب الإنطلاق منه . إن ظلوا وهميين بسطاء ، ذلك لأنهم ليسوا بقياس أن يروه إلا كواقع، أو على الأكثر ، كمشكلة للحل ، دون التوصل الى فهم أنه هناك تماماً ، في المشكلة ذاتها ، يعطى الحل والطريق الموصلة الى الحل أيضاً . أيضاً « لا يرون في البؤس سوى البؤس ، دون أن يروا فيه الجانب الثوري ، الذي سيقلب المجتمع القديم » . يتجاوز التناقض ، المدلل عليه هنا ، بين علم نظري وعلم ثوري الحالة التي حللها ماركس ويتسع الى تناقض نمطي في تطور وعي الطبقة الثورية . مع نجاحات الثورة في البروليتاريا ، أضاع البؤس طابعه لمعطى بسيط واتحد في جدلية العمل الحية . على أن تظهر في مكانه ، حسب المرحلة التي يوجد تطور الطبقة فيها ، مضامين أخرى يُظهر تجاهها موقف النظرية البروليتارية بنية شبيهة جداً بالبنية التي حللها ماركس هنا . إذ سيكون وهماً خيالياً الإعتقاد بأن تجاوز الوهم قد تم ، بالنسبة للحركة العمالية الثورية ، بالتجاوز بالفكر، الذي أجراه ماركس ، لشكل ظهوره الأول . إن هذه القضية ، التي في نهاية التحليل هي قضية الصلة الجدلية بين « هدف نهائي » و« حركة » ، بين نظرية وممارسة ، تتكرر تحت صيغة متطورة دائماً في كل مرحلة تطور ثوري فاصلة، والحق يقال بمضامين متغيرة بدون انقطاع . إذ أن مهمة ما هي دائماً ظاهرة بامكانيتها المجردة ، قبل أن تكون صيغ تحقيقها المحسوسة ظاهرة . ولا تتمكن صحة أو كذب القضية ، والحق يقال ، «أن لا تناقش إلا عند بلوغ المرحلة الثانية إلا عندما تكون الكلية المحسوسة المدعوة لأن تكون بيئة وطريق التحقيق قد عرفت . هكذا كان الاضراب العام ، في مناقشات الأممية الثانية الأولى ، وهماً مجردا محضا ولم يتوصل لأخذ شكل محسوس إلا مع الثورة الروسية الأولى والاضراب البلجكي العام ، إلخ . هكذا التزمت سنوات صراع ثوري حاد أن تمر قبل أن يخسر المجلس العمالي طابعه الوهمي والخرافي كدواء شاف لكل مشاكل الثورة وتنظره البروليتاريا غير الروسية كما هو . (لا أدعي مع ذلك إطلاقاً أن سير التوضيح هذا قد اكتمل ، أشك بذلك جداً . ولكن بما أن المجلس العمالي لم يؤخذ هنا إلا كمثل ، لا أدخل في تفاصيل أكثر) .

إنها تماماً قضايا التنظيم هي التي ظلت أطول مدة بهذا النوع من الظل الوهمي . ليس ذلك صدفة . لأن نمو الأحزاب العمالية الكبرى حصل لأكبر جزء في فترة كانت فيها قضية الثورة تعتبر كقضية تؤثر نظرياً بالمنهج ، لكن ليس كقضية تحدد مباشرة مجمل أعمال الحياة اليومية . لم يكن ليبدو اذن ضرورياً تكوين فكرة واضحة ومحسوسة نظرياً عن جوهر وسير الثورة المنظور لتؤخذ منه نتائج عن الطريقة التي يجب على القسم الواعي من البروليتاريا أن يعمل بها بوعي ، على أن قضية تنظيم حزب ثوري لا يمكن تطويرها عضوياً إلا انطلاقاً من نظرية للثورة ذاتها . ليس ذلك إلا متى أصبحت الثورة قضية اليوم ، أن تظهر قضية التنظيم الثوري بضرورة ملحة في وعي الجماهير وحملة ـ كلمتهم النظريين .

لا يحدث ذلك إلا قليلا قليلا . إذ حتى واقع الثورة ، حتى ضرورة أخذ موقف بالنسبة لها بكونها قضية حالية ، كما كانت الحال أثناء وبعد الثورة الروسية الأولى ، لم تتمكن من فرض مفهوم صحيح . كان ذلك جزئياً ، دون شك ، لأن الإنتهازية كان لها جذور عميقة في الاحزاب البروليتارية ، وإن معرفة نظرية صحيحة للثورة كانت غير ممكنة . لكن حتى هناك حيث كانت هذه الغاية غائبة تماماً وحيث كانت معرفة واضحة للقوى المحركة للثورة ، لم يتمكن ذلك أن ينمو الى نظرية للتنظيم الثوري . كان تماماً الطابع اللاواعي ، غير المتطور نظرياً ، ثمرة « نمو طبيعي » ، للتنظيمات الحاضرة الذي ، جزئياً على الأقل ، يجعل حاجزاً لتوضيح المبادىء . لأن الثورة الروسية كشفت بوضوح حدود صيغ تنظيم أوروبا الغربية . تبين قضية أعمال الجمهور وإضرابات الجمهور الثورية عجزها تجاه التحركات العفوية للجماهير ، وتزعزع الوهم الانتهازي الذي تنضحه فكرة « إعداد تنظيمي » لمثل هذه الأعمال ، وتبين أن مثل هذه المؤسسات ليست إطلاقاً إلا منجزة وراء الأعمال الواقعية للجماهير ، تكبحها أو تمنعها عوض أن تدفعها الى الامام أو أن تتمكن من توجيهها . إن روزا الكسمبورغ ، التي تملك أوضح نظرة عن معنى أعمال الجماهير ، تذهب لأبعد من هذا النقد البسيط . بنظرة ثاقبة كبرى ، تستلمح حد المفهوم التقليدي للتنظيم ، الكاذب في صلته مع الجماهير : « إن زيادة التقدير أو التقدير الخاطىء لدور التنظيم في صراع طبقات البروليتاريا ، تقول ، يكمله عادة التقليل من تقدير الكتل البروليتارية غير المنظمة ونضجها السياسي » . تستخرج من ذلك اذن نتائج ، من جهة للمناقشة ضد زيادة تقدير التنظيم هذه ، ومن جهة ثانية لتحديد مهمة الحزب الذي لا يجب « أن يقوم في إعداد وتوجيه إضراب الجماهير التقني ، لكن قبل كل شيء في التوجيه السياسي للحركة بكاملها » .

لقد جرت خطوة كبرى هكذا في اتجاه معرفة واضحة لقضية التنظيم : باقتلاع قضية التنظيم من عزلتها المجردة (بوضع نهاية « لزيادة تقدير » التنظيم) . ثم الإنطلاق في الطريق

الذي فيه تنسب له مهمته الصحيحة في سير الثورة . على أنه ، بالنسبة لذلك ، كان ضرورياً أن توجه روزا لكسمبورغ بصيغة تنظيمية قضية الإتجاه السياسي ، وأن تنير الفترات التنظيمية التي تجعل الحزب البروليتاري أهلاً للتوجيه السياسي . إن الذي منعها عن اجتياز هذه الخطوة عولج في مكان آخر . يجب التدليل ببساطة هنا على أن هذه الخطوة تم اجتيازها عدة سنوات في السابق : في نقاش الاشتراكية ـ الديموقراطية الروسية على التنظيم ؛ إن روزا لكسمبورغ ، مع معرفتها التامة لهذا النقاش ، وقفت مع ذلك ، في هذه القضية ، الى جوانب الميل الإنحطاطي الذي يكبح التطور (ميل المناشفة) . على أن ، ليس ذلك صدفة إطلاقاً أن النقاط التي أحدثت انشقاق الإشتراكية ـ الديموقراطية الروسية كانت ، من جهة ، مفهوم طابع الثورة الآتية والمهمات الناتجة عنها (التحالف مع البرجوازية « التقدمية » أو صراع الى جوانب الثورة الفلاحية) . ومن جهة ثانية ، قضايا التنظيم . أما بالنسبة للحركة غير الروسية كان ذلك بؤساً إن الوحدة والصلة الجدلية لهاتين القضيتين لم يكن ليفهمها آنئذ أحد (روزا لكسمبورغ أيضاً) . إذ هكذا ، أهمل ليس فقط أن تعمم على البروليتاريا ، على الأقل بصيغة الدعاية ، قضايا التنظيم الثوري لإعدادها ، على الأقل فكرياً ، لما سيأتي (لم يكن آنئذ ممكناً العمل أكثر) ، لكن حتى النظرات السياسية الصائبة لروزا لكسمبورغ وبنكوك وسواهم لم تتمكن ـ بكونها ميولا سياسية أيضاً ـ أن تتجسد كفاية ؛ ظلت ، حسب كلمات روزا لكسمبورغ ، مستكنة ، نظرية فقط ، واحتفظت صلتها بالحركة المحسوسة بطابع وهمي دائماً .

إن التنظيم هو صيغة الوساطة بين النظرية والممارسة . وكما في كل صلة جدلية ، هنا أيضاً ، لا يحصل أعضاء الصلة الجدلية على تجسيد وواقعية إلا في وبوساطتهم . إن هذا الطابع للتنظيم ، الوسيط بين النظرية والممارسة ، يبدو بأكثر وضوح بواقع أن التنظيم يظهر ، بالنسبة للتفرع بين الاندفاعات ، شعوراً أكبر بكثير وأنعم بكثير وأثبت بكثير من كل قطاع آخر للفكر وللعمل السياسيين . في حين ، وفي النظرية المحضة ، تتمكن المفاهيم والميول المختلفة أن تتواجد بسلام ، وإذ لا يأخذ تناقضها إلا صيغة مناقشات تتمكن من أن تجري بسكينة في إطار ذات تنظيم واحد دون أن تفجره الزامياً ، فان ذات القضايا تظهر ، عندما تتطبق على قضايا التنظيم ، كميول متصلبة وينفي واحدها الآخر . على أن كل ميل الى تشعب الرأي « النظري » يجب حالياً أن يتحول الى قضية تنظيم ، إذا لم يشأ أن يظل نظرية بسيطة ، ورأياً مجرداً ، إذا كانت عنده واقعياً النية بأن يبين طريق تحقيقه . على أنه يكون أيضاً خطأ الإعتقاد بأن العمل البسيط أهل لتقديم مصداق واقعي وأكيد للحكم على صحة المفاهيم التي يعارض أحدها الآخر أو حتى على إمكانية أو استحالة التوفيق بينها . إن كل

عمل هو ـ بذاته ولذاته ـ تشابك الأعمال الخاصة للناس وللمجموعات الخاصة ، وإنه من الخطأ أيضاً إدراكه كصيرورة تاريخية واجتماعية « ضرورية » مسببة بصيغة كافية تماماً أو كنتيجة « الأخطاء » أو القرارات « الصحيحة » للأفراد . إن هذا التشابك المختلط لا يحصل على معنى وواقعية إلا إذ أدرك في كليته التاريخية ، أعني في مهمته في السير التاريخي ، وفي دوره الوسيط بين الماضي والمستقبل . إذن ، إن عقدية تدرك معرفة عمل ما كمعرفة أمثولاتها للمستقبل ، كجواب على السؤال : « ما الذي يجب عمله ؟ » ، تضع القضية على طريق التنظيم . إنها تسعى الى اكتشاف ، في تقدير الحالة ، وفي الإستعداد وتوجيه العمل ، الأوقات التي ، من النظرية ، قادت بالضرورة الى عمل يكون أكثر ما يمكن مختصابها ؛ إنها تسعى إذن وراء التفسيرات الجوهرية التي تربط بين النظرية والممارسة .

واضح أنه بهذه الطريقة فقط يمكن التوسل لنقد ذاتي مخصب واقعياً ، ويمكن الكشف بصيغة مخصبة حقيقة عن « الأخطاء » المقترفة . إن مفهوم « الضرورة » المجردة للصيرورة يقود الى القدرية ؛ وإن الافتراض البسيط أن « أخطاء » أو مهارة الأفراد هي في أصل النجاح أو الفشل ، لا يتمكن بدوره أن يقدم أمثولات مخصبة للعمل الآتي بصيغة فاصلة . لأن ، من وجهة النظر هذه ، يبدو ذلك أكثر أو أقل « كصدفة » أن يكون تماماً انوجد فلان أو غيره في هذا أو ذاك المكان ، وإنه اقترف هذه الغلطة أو تلك ، إلخ . إن ملاحظة مثل هذه الغلطة لا تتمكن من أن تقول الى أبعد من الملاحظة بأن الشخص المعني لم يكن على مستوى دوره ، والى تفهم ، إذا كان صحيحاً ، ليس بدون قيمة ، لكنه يظل مع ذلك ثانوياً بالنسبة للنقد الذاتي الأساسي . إن الأهمية الزائدة التي يعطيها مثل هذا الفحص للأفراد الخاصين ، تبين بأنه ليس أهلاً بأن يعطى دور هؤلاء الأشخاص وأهليتهم لتحديد العمل بصيغة فاصلة صفة الموضوعية ؛ ويبين ذلك بأنه يقبلها بقدرية توازي ما تقبله القدرية الموضوعية لمجمل الصيرورة . لكن إذا دفعت هذه القضية الى ما وراء مظهرها الخاص والعرضي ، وإذا استلمح في العمل الصحيح أو المعيب للأفراد الخاصين قضية تساهم أكيداً بالمجمل ، ولكن يفتش عن سببها في أبعد ، والإمكانيات الموضوعية لأعمالهم والإمكانيات الموضوعية للأحداث التي بفضلها انوجد هؤلاء الأفراد في هذه المراكز ، الخ ، فآنئذ تكون القضية قد طرحت من جديد ، على صعيد التنظيم . إذ ، في هذه الحالة تكون الوحدة التي جمعت في العمل الذين كانوا يعملون قد فحصت بكونها وحدة العمل الموضوعية ، بالنسبة لانطباقها على هذا العمل المحدود ؛ وتكون القضية مطروحة لمعرفة ما إذا كانت الوسائل التنظيمية لتمرير النظرية في الممارسة هي الأصلح .

يمكن أن يكون « الخطأ » ، حقيقة ، قائماً في النظرية ، وفي الأهداف المحددة أو في

معرفة الوضع ذاته . وحدها ، تسمح ، مع ذلك ، عقدية موجهة نحو قضايا التنظيم بنقد النظرية عملياً انطلاقاً من وجهة نظر الممارسة . إذا تراجعت النظرية مع العمل دون وساطة ، دون أن يرى بوضوح كيف فهم تأثيرها على العمل ، بقول آخر بدون توضيح الصلة التنظيمية بينهما ، لا يمكن أن تنتقد النظرية ذاتها إلا بالنسبة لتناقضاتها النظرية الملازمة ، إلخ . تفسر مهمة قضايا التنظيم هذه بأن الانتهازية أحست دائماً بأكبر بفضاء تجاه استخلاص النتائج التنظيمية من التفرعات النظرية . إن موقف الإشتراكيين المستقلين لليمين في المانيا ومؤيدي سرراتي تجاه شروط المشاركة في المؤتمر الثاني ، ومحاولاتهم في سبيل نقل الإختلافات الفعلية مع الأممية الشيوعية من قطاع التنظيم الى القطاع « السياسي المحض » كانت تنطلق من الشعور الإنتهازي الصحيح إن ، على هذا الصعيد ، الإختلافات تتمكن من أن تظل وقتاً طويلاً في حالة مستكنة وبدون تعبير عملي ، في حين أن المؤتمر الثاني ، بطرحه القضايا على صعيد التنظيم ، كان يجبر بقرار واضح ومباشر . على أن ليس من جديد في هذا الموقف . إن تاريخ الأممية الثانية مملوء بمثل هذه المحاولات للموافقة بين المفاهيم المختلفة ، والمتشعبة فعلياً ، والأكثر تناقضاً ، في « الوحدة » النظرية لحل يعطي الحق لها كلها . النتيجة المباشرة ، إن مثل هذه الحلول لا تبين أي اتجاه للعمل المحسوس ، وتظل دائماً ملتبسة من هذه الناحية وتمكن من التفاسير الأكثر اختلافاً . تمكنت الأممية الثانية هكذا ـ تماماً لأنها تجنبت بعناية كل النتائج التنظيمية في مثل هذه الحلول ـ أن تمتد نظرياً على كثير من النقاط ، دون الإلتزام إطلاقاً بأن تتقيد بأي شيء محدود . هكذا ، مثلا ، يمكن أن يؤخذ العزم الجذري لستيتغارت على الحرب ، الذي لم يكن ليحتوي مع ذلك على أي التزام بعمل محسوس ومعين على صعيد التنظيم ، وأي توجيه تنظيمي على الطريقة التي كان يجب العمل بها ، وأية كفالة تنظيمية للتحقيق الفعلي لهذا العزم . لم تحصل الأقلية الإنتهازية على أية نتيجة تنظيمية لفشلها ، لأنها كانت تشعر أن الحل ذاته لن تكون له أية نتيجة على صعيد التنظيم . لذلك كان ، أن تمكنت كل الإتجاهات أن تنادي بهذا الحل ، بعد تفكك الأممية .

كانت نقطة الضعف لكل الإتجاهات الجذرية غير روسية للأممية تقوم إذن في هذا أن مواقفها الثورية ضد انتهازية المرتدين المعلنين والوسط لم تتمكن أو لم ترغب بأن تتجسد على صعيد التنظيم . على أنهم سمحوا هكذا لأخصامهم ، خاصة للوسطيين ، بأن يلاشوا هذه الإختلافات في أنظار البروليتاريا الثورية ؛ ولم تمنع مناقضتهم أيضاً الوسطيين من أن يظهروا بأنهم المدافعون عن الماركسية الحقيقية في نظر القسم من البروليتاريا الذي كانت عنده مشاعر ثورية . إنه مستحيل أن يحدد كوظيفة لهذه السطور شرح سيادة الوسطيين في فترة ما قبل ـ الحرب نظرياً وتاريخياً . يجب فقط التدليل من جديد أن الملاشاة للثورة ولأخذ مواقف

تجاه القضايا الثورية في العمل اليومي هي التي سمحت للوسطيين بشغل هذا المركز : النقاشي سواء ضد الإرتداد المعلن أم ضد متطلبات العمل الثوري ؛ أي رفض نظري لهذا الإرتداد ، دون إرادة جدية بنزعه من ممارسة الحزب ؛ والتأييد النظري لهذه المتطلبات ، دون التسليم بحاضرها . في ذات الوقت كان الطابع الثوري عامة للفترة ، وحاضر الثورة التاريخي ، ممكناً أن يسلم بها كوتسكي وهلفودنج مثلاً ، دون أن ينتج عن ذلك الإلزام بتطبيق هذه النظرة للأشياء على مقررات اليوم . لذلك ظلت اختلافات الرأي هذه بالنسبة للبروليتاريا اختلافات آراء بسيطة داخل الحركات العمالية الثورية مع ذلك ، وكان إيجاد الفارق الواضح بين الإتجاهات مستحيلاً . لقد أثر أيضاً نقص الوضوح هذا على مفاهيم الجناح اليساري ذاته . إذ أن مواجهة هذه المفاهيم مع الفعل كانت مستحيلة ، لم تتمكن هي ذاتها من أن تنمو وتتجسد بالنقد الذاتي المنتج الذي يجره العبور الى الفعل . لقد احتفظت ـ حتى عندما كانت قريبة بالواقع من الحقيقة ـ بطابع مجرد ووهمي . ليفتكر مثلاً بنقاش بنكوك ضد كوتسكي في قضية أعمال الجماهير . لم تكن روزا لكسمبورغ أيضاً بعد بقياس ، لذات الأسباب ، أن تتابع تطوير أفكارهاالصحيحة عن تنظيم البروليتاريا الثوري كتوجيه سياسي للحركة . إن نقاشها الصحيح ضد الصيغ الآلية لتنظيم الحركة العمالية ، مثلاً في قضية الصلات بين حزب ونقابة ، وبين كتل منظمة وغير منظمة ، قاد الى زيادة تقدير أعمال الكتل العضوية ، ولم يتمكن إطلاقاً مفهومها للإدارة من أن يتحرر تماماً من ذوق ـ خلفي نظري ، دعائي فقط .

ـ ٢ ـ

لقد شرحنا في مكان آخر انه ليس المقصود هنا صدفة أو « غلطة » بسيطة لهذا المعهد . في هذا النص ، يختصر بأفضل ما يمكن الجوهري لمثل مسيرات الفكر هذه بوهم ثورة « عضوية » ، محض بروليتارية . في الصراع ضد نظرية التطور « العضوي » الإنتهازية التي بموجبها تحتل البلوريتاريا قليلاً قليلاً أكثرية الشعب بنمو بطيء وتستولي هكذا على السلطة بوسائل محض شرعية ، تكونت النظرية « العضوية » والثورية لصراعات الكتل العضوية . بالرغم من كل تحفظات أفضل ممثليها الحصيفة ، كانت هذه النظرية تصل مع ذلك بنهاية التحليل الى التأكيد بأن خطورة الوضع الإقتصادي المستمرة ، والحرب العالمية الأمبرالية الحتمية واقتراب فترة صراعات الكتل الثورية ، ستحدث ، بضرورة تاريخية واجتماعية ، أعمال كتل عفوية ستوضع فيها آنئذ موضع الإمتحان هذه النظرية الواضحة لأهداف وطرق الثورية عند القيادة . لقد جعلت هذه النظرية هكذا من الطابع المحض بروليتاري للثورة

افتراضاً مسالماً . إن الصيغة التي تفهم فيها روزا لكسمبورغ امتداد مفهوم « البروليتاريا » هي دون شك غيرها للإنتهازيين . أوَلم تبين ، بالحاح كبير كيف يحرك الوضع الثوري كتلاً كبرى من بروليتاريا غير منظمة حتى الآن وخارج متناول العمل التنظيمي (عمال زراعة ، الخ) وكيف تعلن هذه الكتل في أعمالها مستوى وعي طبقي أرفع كثيراً من الحزب والنقابات ذاتها التي كانت تدعي معاملتها بتنازل كأنها ناقصة النضوج ، و« مختلفة » ؟ إن الطابع المحض بروليتاري للثورة هومع ذلك في أساس هذا المفهوم من جهة ، تتدخل البروليتارية في تصميم المعركة كأنها تكون وحدة ، ومن جهة أخرى ، إن الكتل التي درست أعمالها، هي كتل محض بروليتارية ، ويجب أن يكون هكذا . لأنه ليس إلا في وعي طبقة البروليتاريا أن يتمكن الموقف الصحيح تجاه العمل الثوري بأن يتمركز عميقاً ، ويكون له جذور كذا عميقة وغريزية ، حتى يكون أخذ الوعي والإتجاه الواضح كافياً لكي يستمر العمل أن يتوجه في الطريق الصحيح . إذا مع ذلك أخذت طبقات أخرى قسماً فاصلاً في الثورة ، تتمكن حركتهم أكيداً ـ تحت بعض الشروط ـ أن تجعل الثورة تتقدم ، ولكنها تتمكن أيضاً بسهولة أن تأخذ اتجاهاً ضد ـ ثوري ، لأن في وضع طبقة هذه التنضيدات الطبقية (بورجوازية صغيرة ـ فلاحون أمم مظلومة ، إلخ) لم يتم تصور إطلاقاً ، ولا يمكن أن يتم ، لاتجاه ضروري نحو الثورة البروليتارية . بالنسبة لمثل هذه الطبقات ، لكي يتم تقدم حركاتها لمصلحة الثورة البروليتارية ومنع من أن تخدم حركتها ضد ـ الثورة ، لا يتمكن بالضرورة حزب ثوري مفهوم هكذا من الوصل إلا للفشل .

يجب أن يصل أيضاً الى الفشل بالنسبة للبروليتاريا ذاتها . لأن ، في هذا البناء التنظيمي ، يطابق الحزب تمثيلاً لمستوى وعي طبقة البروليتاريا ليس المقصود بحسبه سوى جعل اللاواعي واعياً ، وما هو مستكن حاضرياً ، إلخ ، أو بالأحرى ، الذي بحسبه ، لا يتضمن سير أخذ الوعي هذا أزمة أيديولوجية داخلية هائلة للبروليتاريا ذاتها . ليس المقصود هنا دحض هذا الخوف الإنتهازي أمام « نقص نضوج » البروليتاريا بأن تأخذ وتحتفظ بالسلطة . لقد دحضت روزا لكسمبورغ هذا الإعتراض بدون مراجعة في نقاشها ضد برنستين . المقصود هذا ، أن لا ينمو وعي طبقة البروليتاريا بالتوازي مع الأزمة الإقتصادية الموضوعية ، بخط مستقيم وبصيغة متجانسة في كل البروليتاريا ؛ وأن تظل أجزاء كبيرة من البروليتاريا عقلياً تحت تأثير البرجوازية ، وأن لا يخرجها تفاقم الأزمة الإقتصادية السيء من هذا الوضع ، وبالنتيجة ، أن يظل ، جداً الى الوراء ، موقف البروليتاريا وردة فعلها على الأزمة ، بالقوة والضخامة ، بالنسبة للأزمة ذاتها .

إن هذا الوضع ، الذي ترتكز عليه إمكانية المنشفية ، له دون أدنى شك أيضاً أسس

موضوعياً اقتصادية . لقد لاحظ ماركس وانجلز باكراً جداً هذا التطور ، برجزة الطبقات العمالية هذه التي حصلت ، بفضل استفادات الاحتكارات في انجلترا ذلك العصر ، على وضع منعم بالنسبة لرفاقهم من الطبقة . نمت هذه الطبقة في كل مكان مع الدخول في المرحلة الامبريالية للرأسمالية وأصبحت سنداً مهما للتطور الإنتهازي عامة والمعادي للثورة لأجزاء كبيرة من الطبقة العمالية . لكنه ، برأيي ، مستحيل التفسير انطلاقاً من هناك لكل قضية المنشفية . إذ ، أولاً ، تزعزع هذا الوضع المنعم ، اليوم ، دون أن يكون وضع المنشفية قد خضع لتزعزع مماثل . من وجهة النظر هذه ، ظل تطور البروليتاريا الذاتي من نواح عدة متخلفاً عن سير التطور الموضوعي ، بطريقة إنه يستحيل أن يفتش في هذه الغاية عن سبب المنشفية الوحيدة ، إذا لم يرغب في إعطائها وضعاً نظرياً مناسباً ، وإعطائها الإمكانية أن تستنتج نقص إرادة واضحة ومجدية للثورة عند البروليتاريا يضاف الى نقص وضع ثوري موضوعياً . على أن ، ثانياً ، تجارب الصراعات الثورية لم تبين إطلاقاً بدون التباس بأن الصرامة الثورية واردة صراع البروليتاريا تتطابق ببساطة مع تنضيد عناصرها الإقتصادي . نرى هنا كل الذي يبتعد عن موازاة بسيطة ونرى أيضاً وجود فروقات كبرى في نضوج وعي الطبقة داخل الطبقات العمالية الحاصلة على ذات الوضع الإقتصادي .

ليس إلا على أرضية لنظرية لا تكون قدرية و« اقتصادية » أن تحصل هذه الملاحظات على معناها الواقعي . إذا فهم التطور الاجتماعي بطريقة أن سير الرأسمالية الإقتصادي يقود إلزامياً وأوتوماتيكياً خلال أزمات الى الإشتراكية ، فليست الفترات الأيديولوجية المدلل عليها هنا آنئذ إلا نتائج عقدية كاذبة . ليست آنئذ سوى أعراض لواقع أن أزمة الرأسمالية الفاصلة موضوعياً ليست بعد هنالك . لأن تخلف الأيديولوجية البروليتارية بالنسبة للأزمة الإقتصادية ، وأزمة أيديولوجية البروليتاريا هما ، لمثل هذه المفاهيم ، شيء مستحيل مبدئياً . لا يتغير الوضع أيضاً أساسياً إذا ، مع احتفاظه بقدرية الموقف الأساسي الاقتصادية ، يصبح مفهوم الأزمة متفائلاً وثورياً ، أعني إذا لوحظ أن الأزمة لا يمكن تجنبها وإنها حتماً بدون مخرج للرأسمالية . في هذه الحالة ، لا تتمكن القضية المعالجة هنا أيضاً أن يسلم بها كقضية ؛ ويصبح « المستحيل » فقط « خطوة أيضاً » . على أن لينين دلل بكثير من الصحة بأنه لا يوجد وضع يكون ، في ذاته ولذاته ، بدون مخرج . في أي وضع تمكنت الرأسمالية أن تكون ، يوجد دائماً إمكانيات حل « محض اقتصادية » ؛ تبقى فقط معرفة ما إذا كانت هذه الحلول الخارجة من العالم النظري المحض للإقتصاد والداخلة في واقع صراع الطبقات تتمكن أيضاً أن تتحقق وتنفرض فيها . بالنسبة للرأسمالية ، تكون اذن وسائل الخروج منها قابلة للتفكير ، بذاتها ولذاتها . لكن يتعلق بالبروليتاريا بأن تكون أيضاً قابلة التطبيق . تقطع

البروليتاريا وحركة البروليتاريا عن الرأسمالية المخرج من هذه الأزمة . ما من شك ، إنها نتيجة التطور « الطبيعي » للإقتصاد ، إذا كانت هذه القدرة الآن في أيدي البروليتاريا . لا تحدد مع ذلك « القوانين الطبيعية » هذه إلا من جانب واحد الأزمة ذاتها ، وتعطيها اتساعاً وامتداداً يجعلان مستحيلاً تطور الرأسمالية « الهادىء » . إذا انتشرت بدون حواجز (باتجاه الرأسمالية) ، لا يقود ذلك الى انحطاط الرأسمالية البسيط والى عبورها الى الإشتراكية ، بل لفترة طويلة من الأزمات ، وحروب أهلية وحروب عالمية امبريالية على مستوى دائماً أكثر ارتفاعاً : « الى انحطاط الطبقات المتصارعة المشترك » ، الى حالة جديدة من البربرية .

من الجانب الآخر ، تكون هذه القوى وانتشارها « الطبيعي » قد خلقت بروليتاريا تترك قدرتها الطبيعية والإقتصادية قليلاً من الحظ للرأسمالية بأن تفرض حلاً اقتصادياً محضاً حسب شكل الأزمات السابقة ، حلاً لا تظهر فيه البروليتاريا إلا كموضوع للتطور الإقتصادي . إن قدرة البروليتاريا هذه هي نتيجة « أنظمة القوانين » الإقتصادية الموضوعية . على أن العبور من هذه القوة الممكنة الى الواقع ، وتدخل البروليتاريا الواقعي ، كذات للتطور الإقتصادي ، التي هي ، اليوم ، فعلياً موضوع بسيط لهذا التطور وليست إلا بالقوة وبصيغة مستكنة ذاته المقررة ، لم يعودا ليتحددا أوتوماتيكياً وقدرياً « بأنظمة القوانين » هذه . بأصح من ذلك : لا يؤثر التحديد الأوتوماتيكي والقدري اليوم في النقطة المركزية للقوة الواقعية للبروليتاريا . فعلاً ، طالما تنتشر ردات البروليتاريا على الأزمة حسب « أنظمة قوانين » الإقتصاد الرأسمالي ، طالما تظهر على الأكثر كأعمال تكتلات عضوية ، تظهر في العمق بنية من نواح عديدة شبيهة بحركات الفترة الثورية . تتفجر عضوياً (ليست عضوية حركة سوى التعبير الذاتي وعلى صعيد نفسية الجماهير عن طابعها الذي تحدده القوانين الإقتصادية) ، وتقريباً بدون شواذ ، كقياس دفاعي ضد هجوم اقتصادي - نادراً ما يكون سياسياً - للبرجوازية ، ضد محاولتها لتجد حلاً « اقتصادياً محضاً » للأزمة . لكنها تنتهي أيضاً عضوياً وتقع عندما تبدو أهدافها المباشرة قد بلغت ، أو غير ممكنة التحقيق . يبدو اذن أنها احتفظت بسيرها « الطبيعي » .

لكن هذا الوهم قد يتبدَّد إذا كانت هذه الحركات لم تعد لتُقَدر تجريدياً ، بل في وسطها الواقعي ، في الكلية التاريخية للأزمة العالمية . إن هذا الوسط ، هو امتداد الأزمة على كل الطبقات ، متجاوزة هكذا البرجوازية والبروليتاريا . لأن ذلك يجعل فارقاً كيفياً وبالمبدأ إذا ، في وضع يحدث فيه السير الإقتصادي في البروليتاريا حركة تكتل عضوية ، وتكون حالة المجتمع كله - في مجمله - مستقرة أو يجعل فيها تجمعاً عميقاً لكل القوى الإجتماعية ، وهزة لأساسات سلطة المجتمع السائد . أيضاً الإعتراف بدور الطبقات غير البروليتارية المهم في

الثورة وبطابعه غير محض بروليتاري يحصل على معنى فاصل . لا تتمكن كل سيطرة لأقلية من البقاء إلا إذا تمكنت من أن تجر في خطها الطبقات التي ليست مباشرة وفورياً ثورية ، وأن تحصل منها على مساعدة سلطتها أو ، على الحياد في صراعها من أجل السلطة . (بالتوازي يتدخل أيضاً بالجهد لتحييد أقسام من الطبقة الثورية) . يتعلق ذلك بالبرجوازية بقياس رفيع خاصة . إنها تملك السلطة الفعلية أقل بكثير عضوياً مما كانت تملكها الطبقات السائدة السابقة (مثلا مواطنو المدن الإغريقية ، الاشراف في ذروة الإقطاعية) . إنها من جهة مجبرة بأكثر وضوح أن تجعل سلاماً أو أن تجري مشاورات مع الطبقات المزاحمة ، التي كانت لها السلطة قبلها ، لتستخدم لغاياتها الخاصة جهاز السلطة الذي تسود عليه هذه الطبقات ، ومن جهة أخرى ، إنها ملزمة بأن تضع ممارسة العنف الفعلية (جيش ، بيروقراطية تابعة ، إلخ) في أيدي البرجوازيين الصغار والفلاحين وتابعي الأمم المظلومة ، إلخ . على أنه ، وبتالي الأزمة ، إذا تحول وضع هذه الطبقات الإقتصادي ، وإذا تزعزعت مشايعتهم الساذجة والجاهلة للنظام الإجتماعي الذي تديره البرجوازية ، يمكن لكل جهاز سيادة البرجوازية أن يتفكك دفعة واحدة : وتتمكن البروليتاريا أن تنوجد هناك كمنتصرة وكالقوة المنظمة الوحيدة ، دون أن تحصل المعركة الجدية ، وأقل أيضاً ، ان البروليتاريا كانت واقعياً منتصرة فيها .

إن حركات هذه الطبقات الوسيطة عضوية واقعياً وعضوية فقط . إنها ليست واقعياً سوى ثمرات القوى الإجتماعية الطبيعية المنتشرة حسب « قوانين طبيعية » عمياء ؛ وبكونها هكذا ، هي أيضاً عمياء ، بالمعنى الإجتماعي . ليس لهذه الطبقات وعي طبقي يعود أو يتمكن من أن يعود لتحويل مجمل المجتمع ؛ وتمثل دائماً أيضاً مصالح طبقية خاصة فقط ليس لها حتى مظهر مصالح مجمل المجتمع الموضوعية ؛ ولا تتمكن صلتها الموضوعية بالكلية أن تكون إلا حاصلة سببياً ، أعني بانزلاقات في الكلية وغير موجهة نحو تحويل الكلية : وأيضاً اتجاهها نحو الكلية والصيغة الأيديولوجية التي تلبسها ليس لهما سوى طابع عرضي ، حتى إذا اعتبرا في تكوينهما كضروريين سببياً . لكل هذه الأسباب ، تحدد انتشار هذه الحركات أسباب خارجة عنها . إن الإتجاه الذي تأخذه نهائياً ، المساهم بتكملة تفتيت المجتمع البرجوازي ، والتارك مجالاً لأن تستعمله البرجوازية ثانية أو الغارق في الاستكانة بعد إجرائها بدون نتيجة ، الخ ، ليس مصوراً في جوهر هذه الحركات الداخلي ، لكن يتعلق باتساع بموقف الطبقات المؤهلة للوعي ، البرجوازية والبروليتاريا . مهما يكن مع ذلك مصير هذه الحركات اللاحقة ، يتمكن تفجرها البسيط بكل سهولة أن يحدث توقف كل الآلية التي تمسك وتحرك المجتمع البرجوازي ، وأن يجعل البرجوازية ، على الأقل وقتياً ، غير أهل للعمل .

يبين تاريخ كل هذه الثورات ، منذ الثورة الفرنسية الكبرى ، بقياس متنام هذه البنية . إن الملكية المطلقة ، وفيما بعد ، المالك الحربية النصف ـ مطلقة والنصف ـ إقطاعية ، التي استندت عليها سيادة البرجوازية الإقتصادية في أوربا الوسطى والشرقية ، أضاعت عادياً « بدفعة واحدة » ، عندما انفجرت الثورة ، كل عضو في المجتمع . تركت السلطة الإجتماعية للشارع ، كانت بدون سيد . لم تعط إمكانية العودة إلا لأن ليس من طبقة ثورية تتمكن أن تعمل شيئاً من هذه السلطة السائبة . تعلن صراعات الحكم المطلق الوليد ضد الإقطاعية بنية أخرى . بما أن الطبقات المتصارعة كانت ذاتها آنئذ أكثر بكثير مباشرة مرتكزات تنظيماتها القهرية ، كان صراع الطبقات أيضاً أكثر بكثير مباشرة صراع العنف ضد العنف . ليفتكر بتكوين الحكم المطلق في فرنسا . كذلك جرى انحطاط الحكم المطلق الانكليزي بطريقة مشابهة ، في حين أن انهيار الحماية ، وزيادة أيضاً ، الحكم المطلق الأكثر تبرجزاً للويس السادس عشر ، فانه يشبه أكثر الثورات المعاصرة . يدخل إليه العنف المباشر من « الخارج » بواسطة دول مطلقة سليمة أيضاً أو بواسطة مقاطعات باقية إقطاعية (الفائدة) . بالعكس ، إن تعقيدات السلطة المحض « ديموقراطية » تجد ذاتها بسهولة، في مجرى الثورة ، في وضع مشابه : بينما في فترة الإنهيار تكونت من ذاتها ، بقياس ما ، وجلبت لها كل السيطرة ، وجدت ذاتها أيضاً فجأة معراة من أية سيطرة ، بتالي جزر الطبقات المتقلقلة التي كانت تعضدها (كرنسكي ، كارولي) . إن الصيغة التي سيأخذها هذا التطور في الدول الغربية البرجوازية والديموقراطية المتقدمة ، ليست بعد أيضاً معروفة حتى اليوم . في كل حالات انوجدت ايطاليا ، من نهاية الحرب حتى نحو ١٩٢٠ ، في وضع مشابه جداً وتنظيم الادارة الذي أخذته مذ ذلك (أعني الفاشية) يكون أداة قسرية نسبياً مستقلة بالنسبة للبرجوازية . ليس عندنا بعد تجربة تأثيرات ظاهرات التفكك في البلدان الرأسمالية المتطورة جداً المجهزة بمقاطعات استعمارية ؛ وخاصة عن التأثير الذي سيكون للانتفاضات الاستعمارية التي تلعب جزئياً هنا دور الانتفاضات الزراعية الداخلية على موقف البرجوازية الصغيرة والأرستقراطية العمالية (وبالتالي الجيش) .

يتكون بالتالي ، بالنسبة للبروليتاريا ، محيط اجتماعي يلتبس حركات الجماهير العضوية حتى في الحالة التي احتفظت فيها واعتبرت في ذاتها ، جوهرها القديم ، معدة لمهمة أخرى في كلية المجتمع غير التي كانت لها في النظام الرأسمالي المستقر . هنا تتدخل مع ذلك تغيرات كمية مهمة جداً في وضع الطبقات المتصارعة . أولاً ، لقد نما تمركز رأس المال كثيراً ما أحدث أيضاً تمركزاً قوياً للبروليتاريا ـ حتى وعلى صعيد التنظيم والوعي ، لم تكن أهلاً تماماً بأن تتبع هذا التطور . ثانياً ، يصبح أكثر فأكثر مستحيلاً للرأسمالية ، بتالي حالة الأزمة ،

أن تفلت من ضغط البروليتاريا بامتيازات بسيطة . لا يتمكن خلاصها خارج الأزمة وحل الأزمة « الإقتصادي » أن يحصلا إلا في استثمار البروليتاريا المعضود . لذلك تدلل أطروحات المؤتمر الثالث التكتيكية بصحة على أن « كل إضراب عام يمتد لأن يتحول الى حرب أهلية والى صراع مباشر على السيطرة » .

على أنه يندفع لذلك فقط . وأن لا يتقوى هذا الاندفاع حتى يصبح واقعاً ، بالرغم من أن شروط تحقيقه الإقتصادية والإجتماعية قد أعطيت في حالات عديدة ، فان هناك تماماً الأزمة الأيديولوجية للبروليتاريا . تظهر هذه الأزمة الأيديولوجية من جهة في هذا أن ينعكس الوضع الوقتي موضوعياً للمجتمع البرجوازي مع ذلك في رأس البروليتاريين تحت صيغة التصلب القديم وأن تظل البروليتاريا أيضاً ، من نواح عديدة ، أسيرة صيغ الفكر والشعور الرأسمالية . من جهة أخرى ، يجد تبرجز البروليتاريا هذا صيغة تنظيم خاص في الأحزاب العمالية المنشفية والإدارات النقابية المسيطرين عليها . على أن هذه التنظيمات تعمل بوعي على إمساك العضوية البسيطة لتحركات البروليتاريا (ارتباط بالنسبة للفرصة المباشرة ، بعشرة بواسطة المهنة ، بواسطة البلدان ، إلخ) في مستوى العضوية البسيطة وعلى منع تحولها الى حركات موجهة نحو الكلية ، سواء بالتجمع المكاني والمهني ، الخ ، أم بتوحيد الحركة الإقتصادية مع الحركة السياسية . تقوم مهمة النقابات مع ذلك زيادة بتفكيك وإلغاء تسييس الحركة ، وباخفاء الصلة مع الكلية ، في حين أن الأحزاب المنشفية مدعوة بالأحرى لتجميد التشيؤ في وعي البروليتاريا أيديولوجياً وعلى صعيد التنظيم ، وإبقائها في مستوى البرجزة النسبية . على أنها لا تتمكن من القيام بهذه المهمة إلا لأن هذه الأزمة الأيديولوجية حاضرة في البروليتاريا ، ولأن عبوراً أيديولوجياً عضوياً الى الدكتاتورية والإشتراكية هو مستحيل ، نظرياً أيضاً ، بالنسبة للبروليتاريا ، ولأن الأزمة تعني ، بالوقت ذاته مع زعزعة الرأسمالية الإقتصادية انقلاب البروليتاريا الأيديولوجي ، التي ترعرعت في الرأسمالية وتحت تأثير صيغ حياة المجتمع البرجوازي . لقد ولد الانقلاب الأيديولوجي هذا دون شك من الأزمة الاقتصادية ومن الإمكانية الموضوعية التي تعطيها لأخذ السلطة ، على أن سيره لا يكون إطلاقاً ثورياً أوتوماتيكياً وخاضعاً لقوانين ، وللأزمة الموضوعية ذاتها ، ولا يمكن أن يكون حله سوى عمل البروليتاريا ذاتها الحر .

« إنه لباعث على السخرية ، يقول لينين تحت صيغة ليست ممسوخة إلا صورياً وليس في جوهر الشيء ، التصور بأن في مكان ما ينتصب جيش ويكون جبهة ويقول : نحن للإشتراكية ! وفي مكان آخر جيش آخر يعلن : نحن للامبريالية ، وإن بالتالي سيكون ثورة اجتماعية » . تتكون جبهات الثورة وضد الثورة بالأحرى تحت صيغة متغيرة جداً ومن نواح

عدة مشوشة جداً . إن قوى تعمل اليوم في اتجاه الثورة تتمكن بكل سهولة أن تعمل غداً في اتجاه معاكس. وشيء مهم جداً ، لا تنتج إطلاقاً تغيرات الاتجاه هذه بصيغة بسيطة وأوتوماتيكية من وضع الطبقة أو حتى من أيديولوجية الطبقة المعنية ، على أنها كانت دائماً تؤثر عليها بصيغة فاصلة الصلات المتغيرة باستمرار مع كلية الوضع التاريخي والقوى الإجتماعية . بطريقة أن ذلك ليس فيه شيء من التناقض بنوع خاص القول بأن كمال باشا ، مثلاً ، يمثل (في ظروف معينة) إعادة تجمع للقوى الثورية ، في حين أن « ضرباً عمالياً » كبيراً يمثل إعادة تجمع ضد ـ ثوري . لكن ، بين هذه الفترات السامحة بتوجيه ، إن معرفة من البروليتاريا صحيحة لوضعها التاريخي الخاص هي عامل من الرتبة الأولى . يبرهن ذلك سير الثورة الروسية ١٩١٧ بطريقة كلاسيكية حقاً : إن كلمات سر السلام والحق بتقرير المصير الذاتي والحل الجذري للقضية الزراعية ، جعلت من طبقات بذاتها مترددة جيشاً استعملته الثورة (وقتياً) وعطلت تماماً وجعلت غير صالحة للعمل كل أداة للسلطة ضد ـ الثورية . لا يفيد إطلاقاً الإعتراض بأن الثورة الزراعية وحركة الجماهير من أجل السلام كانت قد انتشرت حتى بدون حزب شيوعي وحتى ضده . أولاً ، إن هذا غير ممكن إثباته ؛ ففشل الحركة الزراعية التي انفجرت أيضاً عضوياً في المجر في أكتوبر ١٩١٨ سارت عكس هذا التأكيد ؛ وكان أيضاً عرضياً ممكناً ، في روسيا أيضاً ، في « جمع » (بوحدة ضد ـ ثورية) كل « الأحزاب العمالية » « المهمة » ، ضرب الحركة الزراعية أو جعلها تنحسر. ثانياً ، كانت « ذات » الحركة الزراعية يمكن أن تأخذ ، لو انها انفرضت ضد البروليتاريا المدنية ، طابعاً ضد ـ ثوري بالنسبة للثورة الاجتماعية . يبين هذا المثل الى أية نقطة أن تجمع القوى الاجتماعية لا يجب ، في أوضاع الأزمة الحادة للثورة الاجتماعية ، أن يحكم عليه حسب القاعدات الآلية والقدرية . يبين كم تزن الرؤيا الصحيحة والقرار الصحيح للبروليتاريا بثقل فاصل في الميزان ، والى أية نقطة يتعلق مخرج الأزمة بالبروليتاريا ذاتها . على أنه ، يجب أيضاً ملاحظة مفادها أن وضع روسيا كان نسبياً بسيطاً بالمقابلة مع وضع البلدان الغربية ، وإن حركات الجماهير ظهرت أيضاً فيها مع كثير من العضوية ، وإن حركة القوى التنظيمية التي كانت تدافع لم تكن لها جذور قديمة . يمكن القول أيضاً بدون مبالغة أن التفسيرات الملحوظة هنا صالحة بالنسبة للبلدان الغربية بمقياس أكبر أيضاً . مع أن الطابع المتخلف لروسيا ، وغياب تقليد طويل شرعي للحركة العمالية ـ دون الكلام آنياً عن وجود ضرب شيوعي قائم ـ أعطيا للبروليتاريا الروسية إمكانية التغلب على الأزمة الأيديولوجية بأكثر سرعة .

هكذا يضع نمو القوى الإقتصادية للرأسمالية بين أيدي البروليتاريا القرار المتعلق بمصير المجتمع . يميز انجلز العبور الذي تقوم به الإنسانية بعد الانقلاب الواجب إتمامه « كالقفزة من

سيادة الضرورة الى سيادة الحرية » . ينطلق من ذاته ، بالنسبة للمادية الجدلية ، إن هذه القفزة - بالرغم من أنها أو بالأحرى لأنها قفزة - تمثل ، من حيث جوهرها ، تطوراً . ألا يقول انجلز في المقطع المذكور أن التحولات في هذا الإتجاه تجري « بنسبة دائماً متنامية » . تظل فقط معرفة أين يجب وضع نقطة انطلاق هذا التطور .

يكون الأبسط أكيداً اتباع انجلز بالحرف ، باعادة سيادة الحرية ببساطة بكونها حالة الى الفترة التابعة للثورة الاجتماعية الحاصلة تماماً وبرفض هكذا لكل حاضر بالنسبة لهذه القضية . تظل فقط معرفة ما إذا كانت هذه الملاحظة ، التي تطابق دون أدنى شك لحرفية كلمات انجلز ، تستنفد واقعياً القضية . تظل معرفة ما إذا كان ممكناً إدراك حالة ، حتى بدون الكلام عن تحقيقها اجتماعياً ، لم يهيأ لها تطور طويل فاعل باتجاه هذه الحالة ، يحتوي وينمي عناصرها ، بالرغم من كون ذلك تحت صيغة غير مطابقة من نواح عدة وتتطلب قفزات جدلية ؛ وما إذا كان فصل وعر وناف للإنتقالات الجدلية بين « سيادة الحرية » والتطور المعد لدعوتها للحياة لا يظهر بنية وهمية للوعي ، شبيهة بالبنية التي يظهرها الفصل ، المعالج سابقاً ، بين هدف نهائي وتحرك ما .

وبالعكس ، إذا اعتبرت « سيادة الحرية » بصلة مع التطور الذي يقود اليها ، يكون غير مشكوك به إن أول تدخل تاريخي للبروليتاريا كان يهدف اليها ، بصيغة لا واعية أكيداً بالنسبة لكل الاعتبارات . بالرغم من كونه لا يتمكن إطلاقاً أن يؤثر مباشرة - حتى على الصعيد النظري - بالمراحل الخاصة للدرجة الأصلية ، فان الهدف النهائي للحركة البروليتارية لا يتمكن مع ذلك ، بكونه مبدأ ، وبكونه وجهة نظر الوحدة ، أن ينفصل عن أي من أوقات التطور . لا يجب مع ذلك نسيان أن فترة الصراعات الفاصلة لا تتميز فقط عن سابقاتها باتساع وحجم الصراعات ذاتها ، بل بأن هذه التضخيمات الكمية ليست سوى أعراض الفوارق الكيفية العميقة التي تجعل هذه الصراعات تتناقض مع الصراعات السابقة . إذا ، في مرحلة سابقة وحسب كلمات البيان الشيوعي ، « حتى التلاحم الإجمالي للعمال لم يكن نتيجة اتحادهم الخاص ، بل نتيجة اتحاد البرجوازية » ، وان احتلال الإستقلالية هذا ، « التنظيم الطبقي » هذا للبروليتاريا يتكرر على مستوى دائماً أرفع ، حتى تحل فترة الأزمة النهائية للرأسمالية ، الفترة التي فيها يصبح التقرير أكثر فأكثر بين أيدي البروليتاريا .

لا يعني هذا الوضع إطلاقاً أن تكون « أنظمة القوانين » الإقتصادية الموضوعية قد انقطعت عن العمل . على النقيض ، تظل مرعية طويلاً أيضاً بعد انتصار البروليتاريا ولا تضمحل - كالدولة - إلا مع ولادة المجتمع اللاطبقي ، تماماً تحت الرقابة الإنسانية . إن

الجديد في الوضع الحاضر، هو ببساطة ـ ببساطة ! ـ إن قوى النمو الإقتصادي الرأسمالي العمياء تدفع المجتمع نحو الهوة، وإن البرجوازية لم تعد لها القدرة بأن تساعد المجتمع كي يتجاوز ، بعد تأرجحات مقتضبة : « النقطة الميتة » لقوانينه الإقتصادية ، على أن البروليتاريا تمتلك الإمكانية ، مستفيدة بوعي من اندفاعات التطور القائمة ، بأن تعطي للتطور ذاته اتجاهاً آخر . إن الاتجاه الآخر هذا ، هو التنظيم الواعي لقوى المجتمع المنتجة . إن إرادة ذلك بوعي ، هي إرادة « سيادة الحرية » ؛ إنها إتمام الخطوة الأولى الواعية في اتجاه تحقيقها .

إن الخطوة الأولى هذه تنجم ، حقيقة ، « بالضرورة » ، عن وضع طبقة البروليتاريا ، مع ذلك فان الضرورة هذه ذاتها لها طابع قفزة . إن الصلة العملية بالكلية ، والوحدة الواقعية للنظرية والممارسة ، لم تكونا ملازمتين إلا بدون وعي للأعمال السابقة للبروليتاريا ، تظهران فيها بوضوح ووعي . في مراحل التطور السابقة أيضاً ، كان عمل البروليتاريا يرتفع غالباً بقفزات الى ارتفاع ، لم تكن لتتمكن صلته ومتابعته مع التطور السابق ، أن تصبحا واعيتين ، ومفهومتين كنتاج ضروري للتطور ، إلا فيما بعد . (ليفكر بالصيغة الدولية لكونه ١٨٧١) . هنا مع ذلك يجب على البروليتاريا أن تجتاز هذه الخطوة بوعي . ما هو المدهش بأن كل الذين ظلوا أسرى صيغ فكر الرأسمالية يخافون هذه القفزة ، وبأن يتمسكوا مع كل طاقة فكرهم بالضرورة « كقانون تكرار » الظاهرات ، كقانون طبيعي ، ويرفضوا كمستحيل ولادة شيء جديد جذرياً لم نتمكن أن يكون عندنا بعد أية « تجربة » عنه . أن تروتسكي هو الذي دلل بأكثر وضوح على هذا التمييز ، في النقاش مع كوتسكي ، بعد أن كانت قد جرت مواجهته في المناقشات عن الحرب : « لأن الرأي البلشفي الأساسي ، هو بدقة أنه لا يمكن تعلم امتطاء الجواد إلا عندما تمتطي بصلابة صهوة الحصان » . على أن كوتسكي وأشباهه ليسوا مهمين إلا كأعراض لوضع : بكونه تعبيراً نظرياً عن الأزمة الأيديولوجية للطبقة العمالية ، وعن فترة تطورها التي تتراجع فيها « من جديد أمام الفداحة اللامحدودة لغاياتها الخاصة » ، وعن تلك المهمة التي يجب عليها مع ذلك أن تأخذها على عاتقها ولا تتمكن من أخذها على عاتقها إلا تحت هذه الصيغة الواعية ، إذا لم ترغب بأن تغرق بخجل وأسى ، في الوقت ذاته مع البرجوازية ، في أزمة انهيار الرأسمالية .

ـ ٣ ـ

إن الأحزاب المنشفية هي التعبير ، على صعيد التنظيم ، عن هذه الأزمة الأيديولوجية للبروليتاريا ، والحزب الشيوعي هو الصيغة ، على صعيد التنظيم ، لإعداد هذه القفزة الواعي ، ولهذا النوع ، الخطوة الأولى الواعية نحو سيادة الحرية . لكن ، كما أن آنفاً مفهوم

سيادة الحرية العام قد اتضح هو ذاته وتبين أن اقترابه لم يعن إطلاقاً النهاية المفاجئة لضرورات التطور الإقتصادي الموضوعية ، يجب الآن تقدير عن أقرب لصلة الحزب الشيوعي بسيادة الحرية الآتية . قبل كل شيء ، يجب ملاحظة أن الحرية لا تعني هنا حرية الفرد . ليس لأن المجتمع الشيوعي المتطور لا يعرف حرية الفرد . على النقيض . سيكون ، في تاريخ الإنسانية ، أول مجتمع يأخذ واقعياً على محمل الجدية ويحقق فعلياً هذا المطلب . على أن هذه الحرية أيضاً لن تكون إطلاقاً الحرية كما يفهمها اليوم أيديوليجيو الطبقة البرجوازية . لاحتلال الشروط الاجتماعية للحرية الواقعية ، يجب إخلاء معارك في مجراها لا يضمحل المجتمع المعاصر فقط ، بل أيضاً النمط البشري الذي أنتجه هذا المجتمع . « إن النوع البشري الحاضر ، يقول ماركس ، يشبه اليهود الذين قادهم موسى خلال القفر . ليس عليه فقط أن يحتل عالماً جديداً ، بل يجب أن يتلاشى ليجعل مكاناً للبشر الذين هم على قياس العالم الجديد » . لأن « حرية » الإنسان الحي الآن هي حرية الفرد الذي تعزله الملكية المشيأة والمشيئة ، حرية ضد الأفراد الآخرين (المعزولين أيضاً) : حرية الأنانية ، والانغلاق على الذات ، حرية بالنسبة لها التعاضد والاتحاد لا يدخلان في مجرى الحساب على الأكثر إلا « كأفكار معدلة » غير فعالة . إن إرادة اليوم دعوة هذه الحرية مباشرة للحياة ، هي العدول عملياً عن تحقيق الحرية الواقعية الفعلي . أن تذوق ، دون اهتمام ببقية الناس ، الحرية هذه التي يتمكن الوضع الإجتماعي أو المزاج الخاص من تقدمتها لأفراد خاصين ، يعني ذلك جعل عملياً أبدية ، بالقياس الذي به يتعلق ذلك بالفرد المعني ، بنية المجتمع الحاضر غير الحرة .

إن إرادة سيادة الحرية بوعي ، لا يمكن اذن أن تكون سوى اجتياز بوعي الخطوات التي تقود اليها فعلياً . وإذا فهم أن الحرية الفردية لا يمكن أن تكون ، في مجتمع اليوم البرجوازي ، سوى امتياز فاسد ومفسد ، لأنه مرتكز على غياب التعاضد ونقص حرية الآخرين ، يتضمن ذلك تماماً التراجع عن الحرية الفردية . يتضمن ذلك خضوعاً واعياً لإرادة الكل هذه التي دعوتها مناداة فعلية لهذه الحرية الواقعية الى الحياة والتي تباشر بجدية ، اليوم ، باجراء الخطوات الأولى ، الصعبة والمترددة في اتجاهها . إن إرادة الكل الواعية هذه ، هي الحزبا لشيوعي . وككل زمن من تطور جدلي ، يتضمن أيضاً ، كنبتة فقط ، أكيداً ، وتحت صيغة بدائية ، مجردة ولا متطورة ، التحاديد العائدة الى الهدف المدعو لتحقيقه : الحرية في وحدتها مع التعاضد . إن وحدة هذه الفترات هي النظام . ليس ذلك فقط لأن الحزب ليس أهلاً أن يصبح إرادة الكل الناشطة إلاّ بتالي النظام ، في حين أن كل إدخال للمفهوم البرجوازي عن الحرية يمنع تكوين إرادة الكل هذه ، ويحول الحزب الى مجموع مفكك للأفراد الخاصين ، مجموع جبان وعاجز عن الحركة ، لكن أيضاً لأن النظام هو تماماً بالنسبة

للفرد أيضاً ، الخطوة الأولى في اتجاه الحرية الممكنة اليوم ـ حرية أيضاً بدائية دون شك ، بالنسبة لمستوى التطور الإجتماعي ـ الموجودة في اتجاه تجاوز الحاضر .

يمثل كل حزب شيوعي ، من حيث جوهره ، نمط تنظيم أرفع من أي حزب برجوازي أو حزب عمالي انتهازي ، كما تبينه حالاً متطلباته الأسمى تجاه أعضائه الفرديين . ظهر ذلك بوضوح منذ أول انفصال للاشتراكية ـ الديموقراطية الروسية . في حين أن المناشفة (ككل حزب برجوازي في جوهره) كانوا يجدون أن القبول البسيط لبرنامج الحزب يكفي ليكون منتسباً ، كما أنه كان ليكون عضواً من الحزب بالنسبة للبلاشفة مرادفاً للمشاركة الشخصية الناشطة في العمل الثوري . لم يتغير هذا المبدأ المتعلق ببنية الحزب في مجرى الثورة . تلاحظ نظريات تنظيم المؤتمر الثالث : « إن قبول منهج شيوعي ليس سوى إعلان إرادة أن يصبح شـيوعـياً إن الشرط الأول لتطبيق جدي للبرنامج هو مساهمة كل الأعضاء بالعمل المشترك المستمر » .

أكيداً ، إن هذا المبدأ ظل من نواح عديدة حتى اليوم مبدأ بسيطاً . على أن ذلك لا يغير شيئاً إطلاقاً من أهميته الأساسية . لأن ، كما أن سيادة الحرية لا يمكن أن تعطى لنا لمرة واحدة ، كمنحة لا تقاوم ، كذلك « الهدف النهائي » لا ينتظرنا في ناحية ما خارج سير التطور ، لكنه ملازم تحت صيغة سير لكل فترة خاصة من التطور ، كذلك الحزب الشيوعي ، بكونه صيغة ثورية لوعي البروليتاريا ، هو أيضاً شيء يرجع للتطور . لقد عرفت روزا لكسمبورغ بصحة أن « التنظيم يجب أن يتكون كنتاج للصراع » . لقد زادت من تقدير الطابع العضوي لهذا التطور وقللت من تقدير أهمية العنصر الواعي والمنظم فيه بوعي . أن تفهم هذا الخطأ لا يجب أن يقود مع ذلك الى المزايدة لدرجة عدم رؤية طابع التطور الذي تتمتع به صيغ التنظيم . لأنه ، بالرغم من أن عند الاحزاب غير الروسية كانت مبادىء هذا التنظيم منذ البدء حاضرة في العقول (لأنه كان ممكناً أن يستفاد من التجارب الروسية) ، فان طابع سير تكوينه ونموه لم يكن ليتمكن التغلب عليه ببساطة بواسطة تدابير تنظيمية . تتمكن التدابير التنظيمية المنضبطة أكيداً من أن تسرع هذا السير فوق العادة ، وتتمكن من إسداء أكبر الخدمات لتوضيح الوعي وهي بالنتيجة الشرط المسبق الضروري لتكوين التنظيم . مع ذلك لا يتمكن التنظيم الشيوعي من أن يتطور إلا في الصراع ، ولا يتمكن من أن يتحقق إلا إذا وعى كل عضو فردي ، بتجربته الخاصة ، صحة وضرورة صيغة الالتحام الدقيقة هذه .

المقصود اذن التفاعل بين عضوية وتنظيم واع . ليس لذلك ، بذاته ولذاته ، شيء جديد في تطور صيغ التنظيم ؛ بل على النقيض . إنها الصيغة النمطية هي التي تخلق منها

صيغ تنظيم جديدة . يصف انجلز مثلا كيف أن بعض صيغ العمل العسكري انفرضت عضوياً ، بتالي ضرورة عمل مطابق لهدفه الموضوعية ، بفضل غرائز الجنود المباشرة ، دون إعداد نظري وحتى ضد صيغ التنظيم العسكري القائمة ، ولم تتحدد في التنظيم إلا فيما بعد . إن الجديد في سير تكوين الأحزاب الشيوعية ، هو فقط الصلة المتغيرة بين نشاط عضوي ورؤية مسبقة واعية ، نظرية : إنه الاختفاء المتنامي للبنية المتخلفة المحضة للوعي البرجوازي المشيأ والمحض « تأملي » ، والصراع المستمر ضد هذه البنية . ترتكز الصلة المتغيرة هذه على واقع أن بهذا المستوى من التطور ، توجد بالنسبة لوعي طبقة البروليتاريا الإمكانية الموضوعية بأن لا تعود عندها نظرة متخلفة ببساطة لوضعها الطبقي الخاص وللنشاط المنضبط المطابق له . مع ذلك ، بالنسبة لكل عامل فردي ، فان الطريق لبلوغ الوعي الطبقي الممكن موضوعياً ، ولأخذ الموقف داخلياً الذي فيه يطور لذاته الوعي الطبقي هذا ، لا يمكن أيضاً من العبور ، بتالي تشيؤ وعيه ، إلا بتجاربه المباشرة لبلوغ التوضيح فيما بعد ؛ يحتفظ اذن الوعي النفساني بالنسبة لكل فرد بطابعه المتخلف . إن تناقض الوعي الفردي هذا مع الوعي الطبقي عند كل بروليتاري فردي ليس صدفة إطلاقاً . إذ أن في الحزب الشيوعي ، بكونه صيغة تنظيم متفوقة على بقية التنظيمات ، وفيه لأول مرة في التاريخ ، يتأكد الطابع الناشط والعملي للوعي الطبقي من جهة كمبدأ يؤثر مباشرة على الأعمال الخاصة لكل فرد ، ومن جهة أخرى بالوقت ذاته ، كعامل يشارك بوعي في تحديد التطور التاريخي .

إن هذا المعنى المزدوج للنشاط ، وصلته المتبادلة مع الحامل الفردي لوعي الطبقة البروليتارية ومع سير التاريخ ، بالنتيجة ، الوساطة المحسوسة بين الإنسان والتاريخ ، هي فاصلة بالنسبة لنمط التنظيم الذي يولد هنا . بالنسبة للنمط القديم للتنظيم ـ أكان المقصود أحزاباً برجوازية أو أحزاباً انتهازية ، فالشيء ذاته ـ لا يتمكن الفرد من الدخول في الخط المحسوب إلا « ككتلة » تتبع ، كرقم . يحدد « ماكس ويبر » بانضباط شديد نمط التنظيم هذا : « إنها كلها مشتركة بهذا إن الى نواة أشخاص لهم التوجيه الناشط يجتمع « أعضاء » لهم دور ، أساسياً أكثر استكانة ، في حين أن كتلة المنتسبين لا تمثل سوى دور الموضوع » . إن دور الموضوع هذا لا تلاشيه الديموقراطية الصورية ، « الحرية » التي تتمكن من أن تسود في هذه التنظيمات ، إنه على النقيض يتجمد ويصبح أبدياً . ينعكس « الوعي الكاذب » والعجز الموضوعي للتدخل في سير التاريخ بعمل واعٍ ، على صعيد التنظيم ، في العجز عن تكوين وحدات سياسية ناشطة (أحزاب) ستكون مدعوة لأن تكون وسطاء بين عمل كل منتسب خاص ونشاط الطبقة كلها . بما أن هذه الطبقات وهذه الأحزاب ليست ناشطة بالمعنى التاريخي الموضوعي ، وبما أن نشاطها الظاهر لا يتمكن أن يكون سوى انعكاس لاستسلامها

القدري الى قوى تاريخية غير مفهومة ، فكل الظاهرات الناتجة عن بنية الوعي المشيأ وعن الفصل بين الوعي والكائن ، وبين النظرية والممارسة ، يجب بالضرورة أن تظهر فيها . بقول آخر ، بكونها تعقيدات كلية ، فان لها وصفاً محض تأملي تجاه مجرى التطور . بالنتيجة ، يظهر فيها بالضرورة المفهومان الخاطئان بالتساوي عن مجرى التاريخ المستقلان ويظهران دائماً في ذات الوقت : زيادة تقدير لأهمية الفرد الناشطة (للرئيس) وقلة تقدير قدرية لأهمية الطبقة (الجمهور) . ينفصل الحزب الى جزء ناشط وجزء مستكن ، ولا يجب على الثاني أن يتحرك إلا عرضياً ودائماً تحت أمرة الأول . إن الحرية التي يمكن أن تنوجد لأعضاء مثل هذه الأحزاب ليست بالنتيجة شيئاً أكثر من حرية الحكم على أحداث تجري بصيغة قدرية أو على أخطاء الأفراد ؛ إنهم نظارة يشاركون فيها أكثر أو أقل ، لكن إطلاقاً مع قلب وجودهم ، ومع كل شخصيتهم . لأن شخصية الأعضاء الكلية لا تتمكن إطلاقاً أن تحتويها مثل هذه التنظيمات ؛ حتى ولا تتمكن إطلاقاً أن تهدف لاحتوائها . ككل صيغ « التمدن » الاجتماعية ، ترتكز هذه التنظيمات على قسمة العمل الأكثر دقة والأكثر آلية ، على البيروقراطية ، على قياس وتمييز دقيقين للحقوق وللواجبات . لا يرتبط الأعضاء بالتنظيم إلا بأجزاء مجردة من وجودهم ، وتتموضع هذه الارتباطات المجردة تحت صيغة حقوق وواجبات متمايزة .

إن المساهمة الناشطة واقعياً بكل الأحداث ، والموقف العملي واقعياً لكل أعضاء تنظيم ما ، لا يحصلان إلا بوضع كل الشخصية في اللعبة . ليس إلا عندما يصبح الفعل داخل كل التجمع العمل الشخصي المركزي لكل فرد يساهم فيه ، أن يتمكن الفصل بين حق وواجب من أن يضمحل ، صيغة الظهور التنظيمي لفصل الانسان عن اجتماعيته الخاصة ، صيغة بعثرته بالقوى الاجتماعية التي تسوده . في وصفه لتكوين الأجناس ، يدلل انجلز بقوة على هذا الفارق : « في الداخل ، لا يوجد أي فارق بين حقوق وواجبات » . حسب ماركس ، إنه العلامة المميزة الخاصة للصلة العدلية ان الحق لا يتمكن من « الوجود » ، من حيث طبيعته ، إلا بتطبيق ذات القياس » ؛ على أن الأفراد اللامتساوين بالضرورة « لا يقاسون بذات القياس إلا إذا تم احتواؤهم تحت ذات وجهة نظر . . . وأن لا يرى فيهم شيء آخر ، وأن يضرب كشح عن كل الباقي » . إن كل صلة إنسانية ، اذن ، تقطع مع هذه البنية ، ومع هذا التجريد لشخصية مجمل الانسان ، هي خطوة نحو انهيار تشيؤ الوعي الإنساني هذا . على أن مثل هذه الخطوة تفترض التزام مجمل الشخصية الناشط . لقد أصبح واضحاً هكذا أن صيغ الحرية في التنظيمات البرجوازية ليست شيئاً أكثر سوى « وعي كاذب » لغياب الحرية الفعلي ، أعني بنية للوعي يعتبر فيها الانسان بصيغة حرة صورياً التصاقه بنظام ضرورات

ذات جوهر غريب ويخلط « الحرية » الصورية لهذا التأمل مع الحرية الواقعية . وحده هذا المفهوم للأشياء يضمحل التناقض الظاهري لتأكيدنا السابق ، الذي بحسبه نظام الحزب الشيوعي ، والإندماج اللامشروط لمجمل شخصية كل عضو في ممارسة الحركة ، هو الطريق الوحيد الممكن لتحقيق الحرية الحقيقية . وليس ذلك صحيحاً فقط بالنسبة للمجموعة ، التي تقدم لها صيغة التنظيم هذه الرافعة لاحتلال الشروط الإجتماعية الموضوعية لهذه الحرية ، بل أيضاً بالنسبة للفرد الخاص ، وبالنسبة للعضو الفردي للحزب ، الذي لا يتمكن من أن يتقدم نحو تحقيق الحرية لذاته أيضاً إلا في هذا الطريق . إن قضية النظام هي إذن قضية عملية أساسية بالنسبة للحزب ، وشرط ضروري لعمله الواقعي ؛ على أنها ليست قضية تقنية وعملية فقط ، بل إحدى القضايا الفكرية الأسمى والأهم للتقدم الثوري . إن هذا النظام الذي لا يتمكن من أن يولد إلا كالفعل الواعي والحر للقسم الأكثر وعياً ، لمقدمة الطبقة الثورية ، هو مستحيل التحقيق دون الشروط الفكرية المسبقة هذه . خارج معرفة ، أقله غريزية ، لهذه الصلة بين مجمل الشخصية ونظام الحزب بالنسبة لكل عضو فردي من الحزب ، يتجمد هذا التنظيم بالضرورة في نظام مجرد ومشياً للحقوق والواجبات ، ويقع الحزب بالضرورة في نمط تنظيم حزب برجوازي . علاوة يمكن فهم إن التنظيم من جهة يظهر ، موضوعياً ، أقوى حساسية للقيمة أو لغياب القيمة الثورية للمفاهيم والاندفاعات النظرية ، وإن ، من جهة أخرى ، التنظيم الثوري يفترض ، ذاتياً ، درجة سامية من الوعي الطبقي .

- ٤ -

مهما كان ذلك مهماً أن ترى بوضوح على الصعيد النظري صلة التنظيم الشيوعي هذه مع أعضائه المنفردين ، يظل مشؤوماً التوقف هنالك ، تناول قضية التنظيم تحت مظهرها الصوري والأخلاقي . إذ أن الصلة الموصوفة هنا بين الفرد وإرادة الكل التي يخضع لها بكل شخصيته لا توجد ، إذا اعتبرت على انفراد ، في الحزب الشيوعي وحده ؛ إنها كانت على الأصح خطأً أساسياً لشيع وهمية عديدة . لقد تمكنت شيع عديدة أن تقدم مظاهر أكثر وضوحاً من الأحزاب الشيوعية عن هذه الصورة الأخلاقية والشكلية للقضية التنظيمية . إذ ذاك ، إذا أخذ تحت مظهره الأخلاقي والصوري الأحادي الجانب ، فان مبدأ التنظيم هذا يلاشي ذاته ؛ إن صحته التي ليست كائناً تم البلوغ اليه واكتمل ، بل ببساطة الاتجاه المنضبط نحو الهدف لتحقيقه ، تنقطع عن أن تكون شيئاً منضبطاً ، حالما تنقطع صلته المنضبطة مع مجمل التطور التاريخي . لذلك كان ، في تطوير الصلة بين أفراد وتنظيم ، أعطيت أهمية فاصلة لجوهر الحزب بكونه مبدأ وساطة بين الانسان والتاريخ . من حيث ، ليس إلا إذا كانت إرادة الكل المركزة في الحزب عاملاً ناشطاً وواعياً للتطور التاريخي ، يكون بالنتيجة في

تفاعل مستمر وحي مع سير الإنقلاب الاجتماعي ، ما يدفع أيضاً بأعضائه الفرديين الى تفاعل حي مع هذا السير وصلته ، الطبقة الثورية ، إن المتطلبات المطروحة انطلاقاً من هنالك على الفرد تخسر طابعها الأخلاقي والصوري . أيضاً لينين ، في درسه كيف يستمر النظام الثوري للحزب الشيوعي ، وضع في التصميم الأول ، الى جانب إخلاص الأعضاء ، صلات الحزب مع الكتل وصحة توجيهه السياسي .

على أن هذه الفترات الثلاثة لا يجب أن تنفصل . إن مفهوم الشيع الأخلاقي والصوري يسقط بالضبط لأنه ليس أهلاً لأن يدرك وحدة هذه الفترات ، التفاعل الحي بين تنظيم الحزب والكتل غير المنظمة . إن أية شيعة ، مهما كان موقفها الرافض تجاه المجتمع البرجوازي ، ومهما كان عميقاً اقتناعها ، ذاتياً ، بأن هوة تفصلها عن هذا المجتمع ، تظهر تماماً على هذه النقطة بانها أيضاً ، في جوهر مفهومها للتاريخ ، على أرضية بورجوازية ، وإن بالنتيجة بنية وعيها الخاص لا تزال متقاربة أيضاً صميمياً مع الوعي البرجوازي . تتمكن القرابة هذه نهاية التحليل أن تعاد الى مفهوم مشابه للمبارزة بين الكائن والوعي ، والى العجز عن إدراك وحدتهما كتطور جدلي ، كتطور التاريخ . إنه ، من وجهة النظر هذه ، دون فارق أن تدرك هذه الوحدة الجدلية الحاضرة موضوعياً ، في انعكاسها الكاذب والمتشيع ، ككائن مجمد أو كلا ـ كائن مجمد أيضاً ؛ وأن يعترف بدون شروط للجماهير ، وبصيغة أسطورية ، بالتفهم الواضح للعمل الثوري ، أو أن يمنع المفهوم الذي بموجبه يجب على الأقلية الواعية أن تعمل للتكتل « اللاواعي » . إن الحالتين المتطرفتين ـ المذكورتين ـ هنا على سبيل المثال ، إذ يكون تجاوزاً عريضاً لإطار هذا العمل أن تتم معالجة حتى استدلالياً لنمطية الشيع ، ـ هما متشابهتان بينهما وبالنسبة للوعي البرجوازي بأن السير التاريخي الواقعي يعتبر فيهما منفصلاً عن تطور وعي « الجمهور » . إذا عملت الشيعة بالنسبة للكتلة « اللاواعية » ، في مكانها وكممثلة لها ، فانها تجمد بشيء مستمر الفصل التنظيمي الضروري تاريخياً والجدلي بالتالي بين الحزب والجمهور . وإذا سعت لأن تمتص كلية في الحركة العضوية والغريزية للجماهير ، يجب أن تضع بكل بساطة على ذات الصعيد وعي طبقة البروليتارية والأفكار والمشاعر الآنية للجماهير وأن تضيع كل قياس يساعد على الحكم موضوعياً بصحة العمل . إنها أسيرة العقدة البرجوازية : إرادية أو قدرية . إنها تقف في وجهة نظر إنطلاقاً منها يصبح مستحيلاً الحكم سواء على المراحل الموضوعية ، وسواء على مراحل التطور التاريخي الذاتية . إنها ملزمة إما على زيادة تقدير فادحة ، إما على نقص ـ تقدير فادح أيضاً للتنظيم . عليها أن تعالج على انفراد قضية التنظيم ، بفصله عن القضايا التاريخية والعملية العامة ، وعن قضايا الستراتيجية والتكتيك .

من حيث لا يتمكن قياس وعلامة صلة صحيحة بين حزب وطبقة من أن ينكشفا إلا في وعي طبقة البروليتاريا . من جانب ، تكوّن الوحدة الموضوعية الواقعية لوعي الطبقة أساس الصلة الجدلية في الفصل التنظيمي بين طبقة وحزب . من الجانب الآخر ، تقود الى ضرورة الفصل التنظيمي بين الحزب والطبقة ، غيبة الوحدة والدرجات المختلفة لوضوح وعمق وعي الطبقة هذا عند الأفراد المتخالفين وتجمعات وطبقات البروليتاريا . كان بوخارين على حق بالتدليل على أن بنية الحزب مع طبقة موحدة داخلياً تصبح من نافل الأشياء . فقط تظل معرفة ما إذا ، الى استقلالية الحزب التنظيمية ، والى فصل الجزء هذا عن كلية الطبقة ، كانت الفوارق الموضوعية للتراصف في الطبقة ذاتها قابلة المطابقة ، إما إذا كان الحزب لم ينفصل عن الطبقة إلاّ بتالي تطور وعيه ، وبتالي تطور وعي أعضائه وبالمقابل لتأثيره على هذا الوعي . سيكون من غير المعقول طبيعياً عدم النظر الى التراصفات الإقتصادية الموضوعية في قلب البروليتاريا . بيد انه لا يجب أن ينسى بأن هذه التراصفات لا تستند إطلاقاً على فوارق موضوعية تكون على تشابه ما مع الفوارق التي تقرر بصيغة اقتصادية موضوعية الفصل بين الطبقات ذاتها . إنها لا تتمكن حتى من العبور كأشكال دنيا لمبادىء التمييز هذه . عندما يدلل بوخارين ، مثلاً ، على أن « فلاحاً يدخل الى المصنع هو شيء مختلف تماماً عن عامل يشتغل في المصنع منذ طفولته » ، هناك دون مراء فارق « كيان » ، بيد أنه على مستوى آخر من الفارق الآخر ، الذي قدره بوشكين ، بين عامل المشروع المعاصر الكبير وعامل المحترف الصغير . حيث ، في الحالة الثانية ، يقصد وضع موضوعياً مختلف في سير الإنتاج (بالقدر الذي يمكن أن يكون فيه نمطياً هذا الوضع) . في الحالة هذه ، المعني اذن هي السرعة التي يكون فيها الفرد (أو الطبقة) أهلاً لأن يتواءم ، بوعيه ، مع موقفه الجديد في سير الإنتاج ، والزمن الذي في أثنائه تعمل آثار وضعه الطبقي القديم الذي تتركه النفسية ككابح لتكوين وعيه الطبقي . في الحالة الثانية يكون السؤال المطروح معرفة ما إذا كانت مصالح الطبقة الناجمة بصيغة اقتصادية موضوعية عن مثل فوارق الوضع هذه داخل البروليتاريا ، قوية لدرجة أن تحدث تفارقاً داخل مصالح الطبقة الموضوعية لمجمل الطبقة . المقصود إذن هنا معرفة ما إذا يجب اعتبار الوعي الطبقي الموضوعي والمختص ، كمتفارق ومتراصف ، في حين أن هناك كان المقصود معرفة أية مصائر فردية ـ نمطية عرضاً ـ تقوم بعمل كابح على وعي الطبقة الموضوعي هذا في مجال انفراضه .

من الواضح أن على الصعيد النظري فقط تعرض الحالة الثانية أهمية واقعية حيث ، برنستين ، استهدفت الإنتهازية دائماً من جهة أن تصف التراصفات الإقتصادية الموضوعية في قلب البروليتاريا كجد عميقة ، ومن جهة ثانية أن تدلل على المماثلة في « الوضع الحيوي »

للطبقات الخاصة المختلفة ، البروليتارية والنصف ـ بروليتارية والبرجوازية ـ الصغيرة ، إلخ ، بكذا شدة ، حتى أن وحدة واستقلالية الطبقة تلاشتا في هذه « المفارقة » . (إن منهج جورلتز للحزب الإشتراكي ـ الديموقراطي الألماني هو التعبير الأخير ، الواضح والتنظيمي ، لهذا المنحى) . أكيداً سيكون البلاشفة آخر من يهمل وجود مثل هذه الفوارق . فقط تظل معرفة أي نوع من الكيان وأية مهمة ، تعود لهم ، في كلية السير التاريخي والإجتماعي ، والى أي حد التسليم بهذه الفوارق يوصل لطرح قضايا وأخذ تدابير (خاصة) تكتيكية ، والى أي حد يوصل لطرح قضايا وأخذ تدابير (خاصة) تنظيمية . تبدو هذه المشكلة ، للنظرة الأولى ، إنها لا توصل إلا الى تحزلقات فكرية . بيد أنه يجب إدراك أن تجمعاً تنظيمياً ، بمعنى الحزب الشيوعي ، يفترض تماماً وحدة الوعي واذن وحدة الكائن الاجتماعي القائم في أساسه ، في حين أن تجمعاً تكتيكياً يمكن أن يكون ممكناً وحتى ضرورياً ، فيما إذا أحدثت الظروف التاريخية لدى طبقات مختلفة كائنها الإجتماعي هو متخالف موضوعياً ، حركات ، مع كونها تقررها أسباب مختلفة ، تسير مع ذلك آنياً بذات الإتجاه ، من وجهة نظر الثورة . بيد أنه إذا كان الكائن الإجتماعي الموضوعي واقعياً متفارقاً ، فلا تتمكن ذات الاتجاهات هذه من أن تكون « ضرورية » بالمعنى ذاته إلا إذا كان أساس الطبقة هو ذاته . بقول آخر ، فقط في الحالة الأولى ، إن الإتجاه المماثل هو الضرورة اجتماعية التي يتمكن توسطها في التجربة من أن تكبحه أكيداً الظروف المختلفة ، بيد أنه يجب على المدى الطويل أن ينفرض مع ذلك ، في حين وفي الحالة الثانية ، إن تمازج الظروف التاريخية المختلفة أحدث تلاقي الاتجاهات هذا . إنها ظروف مؤاتية يجب استثمارها تكتيكياً ، وألا ضاعت ، ربما بطريقة لا تداوى .

إنه لأكيد ، أن الامكانية ذاتها لتوافق بين البروليتاريا وطبقات نصف ـ بروليتارية ، إلخ ، ليست صدفة إطلاقاً . بيد أن الأساس الضروري لها قائم في وضع طبقة البروليتاريا وحده : بما أن البروليتاريا لا تتمكن من أن تتحرر إلا بضمحلة مجتمع الطبقات ، فانها ملزمة بأن تقود صراعها التحرري كذلك بالنسبة لكل الطبقات المظلومة والمستغلة . بيد أن ذلك أكثر أو أقل منه « صدفة » ، من وجهة نظر هذه الطبقات ذات الوعي الطبقي المدلهم ، فيما إذا ، بالصراعات الخاصة ، كانت ستأخذ موقفاً الى جوانب البروليتاريا أو في موقع أخصامها . يتعلق ذلك كثيراً ، كما تبين آنفاً ، بالتكتيك الصحيح لحزب البروليتاريا الثوري . في الحالة هذه ، بنهاية المطاف ، التي لا يكون فيها كائن الطبقات الفاعلة الاجتماعي ذاته ، حيث لا تتوسط بين صلاتها سوى الرسالة التاريخية العالمية للبروليتاريا ، وحده الاتفاق التكتيكي ، العرضي دائماً على الصعيد الفكري ، مع كونه قابل الإستمرار في الممارسة ، يرافقه فصم تنظيمي صارم ، يتمكن من أن يكون في مصلحة التطوير الثوري .

حيث أن السير ، الذي بحسبه تعي الطبقات النصف- بروليتارية ، إلخ ، أن تحررها يرتبط بنصر البروليتاريا لهو طويل وخاضع لمثل هذه التأرجحات وإن توافقا أكثر من تكتيكي يتمكن من أن يضع في خطر مصير الثورة . يفهم الآن لماذا كان على سؤالنا أن يطرح بصيغة حادة هكذا : هل مع التراصفات داخل البروليتاريا ذاتها يتوافق تدرج مماثل (حتى وإن كان أضعف) للكائن الإجتماعي الموضوعي ولوضع الطبقة وبالنتيجة لوعي الطبقة الموضوعي المختص ؟ أم أن هل هذه التراصفات لا تتكوّن إلا حسب السهولة أو الصعوبة التي ينفرض بها وعي الطبقة الحقيقي هذا في الطبقات والمجموعات والأفراد الخاصة بالبروليتاريا ؟ وهل ، بالنتيجة ، أن التدرجات الموضوعية الحاضرة في وضع البروليتاريا الحيوي لا تقرر سوى وجهة النظر التي فيها المصالح الآنية ، التي تبدو مختلفة ، يتم تقديرها وإن المصالح ذاتها تتواءم موضوعياً ، ليس فقط على صعيد التاريخ العالمي ، بل بصيغة حالية ومباشرة ، مع أنها لم يتعرف اليها كل عامل في كل حين ؟ أم أن هل هذه المصالح ذاتها تتفاصل ، بسبب فارق موضوعي لدى الكائن الإجتماعي ؟ .

لدى طرح القضية هكذا ، لم يعد من شك في الجواب . إن كلمات البيان الشيوعي ، التي أخذت تقريباً حرفياً في مناقشات المؤتمر الثاني « دور الحزب الشيوعي في الثورة البروليتارية » لا تصبح مفهومة ولا تأخذ معنى إلا إذا تأكدت وحدة الكائن الإقتصادي الموضوعي بالنسبة للبروليتاريا : « ما من مصالح للحزب الشيوعي مختلفة عن مصالح مجمل الطبقة العمالية ، ولا يختلف عن مجمل الطبقة العمالية إلا بأنه يواجه الرسالة التاريخية للطبقة العمالية في كليتها ويحاول ، لدى كل منعطفات الطريق ، أن يدافع لا فقط عن مصالح بعض التجمعات أو بعض المهن ، بل عن مصالح كل الطبقة العمالية » . ليست آنئذ هذه التراصفات في البروليتاريا الموصلة لمختلف الأحزاب العمالية والى تكوين الحزب الشيوعي تراصفات موضوعية للبروليتاريا ، بل تدرجات في مسيرة وعيها الطبقي التطورية . ليس من طبقات عمالية خاصة معدة مباشرة بوجودها الإقتصادي لأن تصبح شيوعية ، أكثر مما هناك عامل شيوعي منفرد بالولادة . لكل عامل وُلِدَ في المجتمع الرأسمالي وكبر تحت تأثيره ، هناك طريق أكثر أو أقل تجارب عليه اجتيازها ليتمكن من تحقيق الوعي المنضبط لوضعه الطبقي الخاص في ذاته .

إن رأس مال صراع الحزب الشيوعي ، هو وعي طبقة البروليتاريا . لا يعني انفصاله التنظيمي عن الطبقة ، في هذه الحالة ، بأنه يريد المصارعة مكان الطبقة ، من أجل مصالح الطبقة (كما قام به مثلا البلنكيون) . بيد أنه إذا قام بذلك ، ما يمكن حدوثه أثناء الثورة ، ليس ذلك أولا باسم غايات الصراع المعني الموضوعية (التي لا تتمكن على المدى الطويل من

بلوغها والمحافظة عليها إلا الطبقة ذاتها) ، بل في سبيل تثديم وإسراع سير تطور الوعي الطبقي . لأن سير الثورة هو ، على المقياس التاريخي ، مرادف لسير تطور و وعي الطبقة البروليتارية . إن الإنفصال التنظيمي للحزب الشيوعي ، بالنسبة للتراصفات العريضة من الطبقة ذاتها ، يرتكز على عدم تجانس الطبقة من وجهة نظر الوعي ؛ إنه هنالك في الوقت ذاته ليدفع بسير توحيد هذه التراصفات الى الامام ، الى أعلى مستوى ممكن . إن استقلالية الحزب الشيوعي التنظيمية ضرورية لتتمكن البروليتاريا من أن تستلمح مباشرة وعي طبقتها الخاص كشكل تاريخي ؛ ولكي، في كل حدث للحياة اليومية ، يظهر بوضوح وبصيغة مفهومة لكل عامل أخذ الموقف الذي تتطلبه مصلحة مجمل الطبقة ؛ ولكي ترفع كل الطبقة لمستوى وعي وجودها الخاص بكونها طبقة . في حين أن صيغة تنظيم الشيع تفصل اصطناعياً عن الحياة وعن تطور الطبقة الوعي الطبقي « المنضبط » (تعني صيغة تنظيم الإنتهازيين مساواة مستوى ترصفات الوعي هذه في أخفض درجة أو ، في أفضل الحالات ، في الدرجة الوسطى . ينطلق من ذاته إن الأعمال الفعلية للطبقة يجري تحديدها بصيغة عريضة بواسطة الدرجة الوسطى هذه . حيث أن هذه الدرجة ليست شيئاً يمكن تحديده بطريقة جامدة وإحصائية ، بل لأنها بذاتها نتيجة السير الثوري ، فمن البديهي أيضاً إنه باستناد التنظيم على هذه الدرجة القائمة ، يتم الوصول الى كبح تطويره وحتى الى خفض مستواه. على النقيض ، فان التطوير الواضح لأسمى إمكانية معطاة في وقت معين ، والإستقلال التنظيمي اذن للطليعة الواعية ، هما وسيلة لمساواة المد بين الإمكانية الموضوعية هذه ومستوى وعي الدرجة الوسطية الفعلي ، باتجاه يجعل الثورة أن تتقدم .

ما من معنى لاستقلالية التنظيم بل تخفضه الى مستوى الشيعة إذا لم تكن لتتضمن في الوقت ذاته التقدير التكتيكي المستمر لمستوى وعي التكتلات الأكثر اتساعاً والأكثر تخلفاً . هنا تصبح ، ظاهرة ، مهمة النظرية المنضبطة بالنسبة لقضية تنظيم الحزب الشيوعي . يجب أن تمثل إمكانية أسمى عمل بروليتاري الموضوعية . بيد أن تفهماً نظرياً منضبطاً هو الشرط الضروري لها . إن تنظيماً انتهازياً يعلن عن إحساس أقل من التنظيم الشيوعي بالنسبة لنتائج نظرية خاطئة ، لأنه تجمع أكثر أو أقل تراخياً للمكونات المتنافرة الهادفة لأعمال محض مناسبية ، ولأن أعماله بالأحرى تدفعها الحركات اللاواعية ، والمستحيلة الكبح ، للتكتلات ، أكثر مما يوجهها الحزب واقعياً ، لأن لحمة هذا الحزب التنظيمية هي ، في جوهرها ، نظام ، وممكننة ومجمدة تحت صيغة تنظيم العمل ، للموجهين وللموظفين . (إن التطبيق الخاطيء والمتواصل للنظريات الخاطئة يجب أن يوصل الى انهيار الحزب ، على أن تلك قضية أخرى) . إنه بالضبط الطابع العملي الرفيع للتنظيم الشيوعي ، جوهره كحزب

للصراع ، هو الذي يفترض من جانب النظرية المنضبطة ، حيث خلافاً لذلك تقوده نتائج نظرية خاطئة بسرعة الى الفشل ؛ ومن الجانب الآخر ، إن صيغة التنظيم هذه تنتج وتعيد إنتاج التفهم النظري المنضبط ، إذ تضخم بوعي على صعيد التنظيم إحساس صيغة التنظيم تجاه نتائج موقف نظري . إن الأهلية للعمل والأهلية لنقد الذات ، ولإصلاح الذات ، وللتطور الدائم نظرياً ، تنوجد اذن في تفاعل غير قابل الحل . على صعيد النظرية أيضاً ، لا يعمل الحزب الشيوعي مكان البروليتاريا . إذا كان وعيه الطبقي ، بالنسبة لفكر وعمل مجمل الطبقة ، شيئاً مائعاً وخاضعاً لتطور ما ، فيجب أن ينعكس ذلك في الشكل التنظيمي لوعي الطبقة هذا ، في الحزب الشيوعي ، مع هذا الفارق الوحيد بأن هنا قد تموضع مستوى أرفع من الوعي على صعيد التنظيم : تجاه ارتقاءات وانخفاضات أكثر أو أقل خواء لتطور الوعي هذا في الطبقة ذاتها ، وتتالي التفجرات ، التي يعلن فيها عن نضوج للوعي الطبقي يتجاوز الى بعيد كل التوقعات النظرية ، مع حالات نصف سباتية للجمود يحتمل فيها كل شيء ولا يتتابع التطور إلا خفية ، ينتصب هنا التأكيد الواعي للصلة بين « الهدف النهائي » والعمل الحاضر ، الآني والضروري . يصبح إذن ، طابع السير ، الطابع الجدلي للوعي الطبقي ، في نظرية الحزب ، الجدلية المستخدمة بوعي .

إن هذا التفاعل الجدلي المتواصل بين نظرية وحزب وطبقة ، واتجاه النظرية هذا نحو الحاجات المباشرة للطبقة ، لا يعنيان حل الحزب في كتلة البروليتاريا . لقد أعلنت المناقشات عن الجبهة الموحدة ، تقريباً عند كل مناهضي هذا التكتيك ، نقص مفهوم جدلي ، ونقص تفهم لوظيفة الحزب الواقعية في سير تطور وعي البروليتاريا . لست لا تكلم حتى عن سوء المفاهيات الآتية عن كون أن الجبهة الموحدة تم التفكير بها كاعادة توحيد تنظيمية مباشرة للبروليتاريا . بيد أن الخوف من أن يخسر الحزب طابعه الشيوعي باقترابه كثيراً من كلمات السر « الإصلاحية » ظاهرياً وبإجرائه اتفاقات تكتيكية مناسبية مع الانتهازيين ، فان الخوف هذا يفصح عن أن الثقة في النظرية المنضبطة ، وفي معرفة البروليتاريا لذاتها كمعرفة لوضعها الموضوعي في مرحلة معينة من التطوير التاريخي ، وفي ملازمة « الهدف النهائي » الجدلية لكل كلمة سر للبرهة الحاضرة ، مدركة بصيغة ثورية منضبطة ، لم تتأكد بعد كفاية بين دوائر واسعة من الشيوعيين ؛ يبين ذلك أيضاً انهم غالباً ما يفكرون بواجب العمل ، عن طريقة متشيعة ، لمصلحة البروليتاريا ، عوض أن يدفعوا الى الامام بعملهم السير الواقعي لتطور وعيها الطبقي . كون أن مواءمة تكتيك الحزب الشيوعي هذه مع الأوقات ، في حياة الطبقة ، حيث بالضبط يبدو وعي الطبقة المنضبط بأنه يطفو ، ربما تحت صيغة كاذبة ، لا تعني بأنه سيكون راغباً بتتميم لا مشروط لإرادة التكتلات الآنية . على النقيض ، لأنه يهدف حقاً الى

بلوغ أعلى نقطة لما هو ممكن موضوعياً وثورياً . ـ وإن إرادة الجماهير الآنية هي غالباً ما تكون العنصر الأهم والعارض الأهم لذلك ، ـ فانه مجبر أحياناً أن يأخذ موقفاً ضد الجماهير ، وبأن يبين لهم الطريق المنضبط بنفي إرادتهم الحاضرة . إنه لمجبر على أن يدخل في الحسبان أن ما هو منضبط في موقفه المأخوذ لا يصبح مفهوماً لدى الجماهير إلا فيما بعد ، بعد تجارب مرة وعديدة .

بيد أن لا الواحدة ولا الأخرى من إمكانيات المساهمة مع الجماهير يجب أن تعمم كصورة تكتيكية عامة . إن تطور وعي الطبقة البروليتارية (وإذن تطور الثورة البروليتارية) والحزب الشيوعي ، معتبرة من زاوية التاريخ العالمي ، تطوراً واحداً . يؤثر واحدها في الآخر اذن بأكثر صيغة حميمة في الممارسة اليومية ، بيد أن نموها المحسوس لا يبدو مع ذلك كذات التطور الواحد ، حتى وليس هناك من توازٍ مباشر . حيث أن الطريقة التي يجري بها هذا التطور ، والصيغة التي تحتها يتم تطوير بعض التغيرات الإقتصادية الموضوعية في وعي البروليتاريا ، وخاصة الصيغة ، التي يلبسها ، داخل هذا التطور ، تفاعل الحزب والطبقة ، لا تتمكن أن تعاد الى « أنظمة قوانين » مشكلة . إن نمو الحزب وتمكينه الخارجي والداخلي لا يتم أكيداً في الفضاء الفارغ لانعزال فئوي ، بل في وسط الواقع التاريخي ، في تفاعل جدلي متواصل مع الأزمة الإقتصادية الموضوعية ومع التكتلات التي جعلتها الأزمة هذه ثورية . ممكن الحدوث أن يعطي مجرى التطور الى الحزب إمكانية التوصل الى التوضيح الداخلي الكامل ، قبل المعارك الفاصلة ، كما في روسيا مثلاً بين الثورتين . ممكن أن يحدث أيضاً ؛ كما في بعض بلدان أوروبا الوسطى والغربية ،أن تكون الأزمة قد جعلت تكتلات عريضة باتساع وسرعة ثورية حتى أنها تصبح شيوعية ، جزئياً حتى على صعيد التنظيم ، قبل أن تتمكن من الحصول في الصراع على شروط الوعي الداخلية ، اللازمة لهذا التنظيم ، بطريقة أن تظهر أحزاب تكتل شيوعية ، لا تتمكن من أن تصبح أحزاباً شيوعية حقيقية إلا في مجرى الصراع . إن نمطية تكوين الحزب هذه يمكن أن تنقسم أيضاً ، ويمكن أن يبدو ، في بعض الحالات المتطرفة ، أن الحزب الشيوعي قد ولدته الأزمة الإقتصادية « حسب قوانين عضوية » ؛ على أن ، الخطوة الفاصلة ، على الصعيد الداخلية تنظيمياً ، تجمع الطليعة الثورية الواعي ، وبقول آخر ، التكوين الواقعي لحزب شيوعي واقعي يظل العمل الواعي والحر لهذه الطليعة الواعية ذاتها . ما من شيء قد تغير في هذا الوضع ، لأخذ حالتين متطرفتين ، فيما إذا انتشر حزب صغير نسبياً ومدعم داخلياً ، بالتفاعل مع تراصفات بروليتارية عريضة، الى حزب تكتل كبير ، أو فيما إذا خرج من حزب تكتل نشأ عفوياً ، بعد أكثر من أزمة داخلية ، حزب تكتل شيوعي . حيث أن الجوهر النظري لكل هذه الأحداث

يظل ذاته : إنه تجاوز الأزمة الأيديولوجية ، احتلال وعي الطبقة البروليتارية المنضبط . من وجهة النظر هذه ، انه أيضاً لخطر ، بالنسبة لتطوير الثورة ، التقدير الزائد للطابع المفروض لهذا السير والإعتقاد بأن أي تكتيك يتمكن من أن يحدث سلسلة من الأعمال ، دون الكلام عن مجرى الثورة ذاته معدة لأن تتجاوز ذاتها في تضخيم إلزامي للوصول الى أهداف أبعد ، وإنه سيكون مضراً الإعتقاد بأن أفضل عمل للحزب الشيوعي الأكبر والأفضل تنظيماً يتمكن أكثر من أن يقود بصيغة منضبطة في صراع البروليتاريا نحو هدف يقصده هو ذاته ، بالرغم من كونه ليس تماماً بوعي . دون شك ، سيكون من الخطأ أيضاً أن يؤخذ هنا أيضاً مفهوم البروليتاريا بصيغة جامدة وإحصائية فقط : « يتغير مفهوم التكتل تماماً في مجرى الصراع » ، يقول لينين . إن الحزب الشيوعي هو - في مصلحة الثورة - شكل مستقل لوعي الطبقة البروليتارية . إن المقصود هو فهمه بصيغة نظرية منضبطة في هذه الصلة الجدلية المزدوجة : في الوقت ذاته بكونه شكلاً من هذا الوعي وبكونه شكلاً لهذا الوعي ، وبقول آخر بالوقت ذاته في استقلاليته وفي اتساقه .

- ٥ -

إن هذا الفصل المنضبط ، مع كونه متغيراً دائماً وموائماً للظروف ، بين تطابق تكتيكي وتطابق تنظيمي في صلات الحزب مع الطبقة ، يأخذ ، بكونه قضية داخلية للحزب ، صيغة الوحدة بين قضايا التكتيك والتنظيم . من أجل حياة الحزب الداخلية هذه ، زيادة أيضاً عما هو من أجل القضايا المعالجة سابقاً ليس في تصرفنا إطلاقاً سوى تجارب الحزب الروسي ، كمراحل واقعية وواعية في طريق تحقيق التنظيم الشيوعي . كون أن الأحزاب غير الروسية أظهرت من نواح عدة ، في فترة « أمراضها الطفولية » ، ميلاً لمفهوم فئوي للحزب ، فانها تميل فيما بعد الى إهمال من نواح عدة ، الى جانب التأثير الدعائي والتنظيمي للحزب على الجماهير ، والى جانب حياتها المتجهة نحو « الخارج » ، حياتها « الداخلية » . من المفهوم أن هذا أيضاً « مرض طفولي » يقرره جزئياً التكون السريع لأحزاب تكتل كبرى ، بتالي القرارات والأعمال المهمة الشبه متواصل وبالضرورة بالنسبة للأحزاب بأن تحيا متجهة « نحو الخارج » . بيد أن تفهم التسلسل السببي الذي قاد الى خطأ ما ، ليس إطلاقاً الموافقة عليه . يكون كذلك بقدر ما تبين صيغة العمل « نحو الخارج » المنضبطة بالطريقة الأكثر تأثيراً كم هو عبثي التمييز بين تكتيك وتنظيم في حياة الحزب الداخلية ، وكم تؤثر هذه الوحدة الداخلية على الصلة الحميمة للحياة المتجهة « نحو الداخل » مع الحياة المتجهة « نحو الخارج » (حتى وأن وقتياً بدا هذا الفصل شبه مستحيل التغلب عليه في التجربة بالنسبة لكل حزب شيوعي ، لأنه أرث البيئة التي تكون فيها الحزب) . من الواجب اذن أن يأخذ الجميع وعياً ، في

الممارسة اليومية المباشرة ، لواقع أن التمركز التنظيمي للحزب (مع كل قضايا التنظيم المنطلقة عنه ولكنها لا تكون سوى الوجه الآخر له) وقوة المبادرة التكتيكية هما مفهومان يؤثر الواحد في الآخر . إن الإمكانية بالنسبة لتكتيك ما ، يقصده الحزب ، بأن ينتشر في الجماهير ، تفترض انتشاره داخل الحزب . لا يجب فقط ، بالمعنى الآلي للتنظيم ، أن تنوجد عناصر الحزب الخاصة بصلابة بين أيدي المركزية وأن تعمل نحو الخارج كأعضاء إرادة كلية واقعيين ، بل من الواجب أيضاً أن يصبح الحزب تكويناً موحداً لدرجة ، إن كل انتقال في توجيه الصراع ينعكس فيه باعادة تجمع كل القوى ، وإن كل تغير في الوضع يصل صداه حتى أعضاء الحزب الفرديين ، وإن إحساس التنظيم بتغيرات التوجيه اذن ، وبارتفاع النشاط المصارع ، وبحركات التراجع ، الخ ، يكون مرتفعاً الى نقطة قصوى . لم يعد ضرورياً أبداً ، كما نأمل ، التفسير أن ذلك لا يتضمن « طاعة التماثيل » . لأنه واضح أن مثل حساسية التنظيم هذه تكشف القناع أكيداً بأسرع الممكن ، في مجرى التطبيق العملي ، عما هو كاذب في كلمات السر الخاصة ، وبأنها هي تماماً التي تحرك إمكانية نقد ذاتي صحيح ومنمّ للطاقة على العمل . يجري عضوياً أن لحمة الحزب التنظيمية المتينة لا تعطيه فقط الإمكانية الموضوعية على العمل ، بل بالوقت ذاته تخلق جو الحزب الداخلي الذي يجعل ممكنة الوساطة الشديدة في الأحداث ، والإستفادة من الحظوظ التي تقدمها . كذلك إن مركزية تمت واقعياً لكل قوى الحزب يجب بالضرورة ، بفضل دفعها الداخلي ، أن تجعل الحزب يتقدم في طريق النشاط والمبادرة . مقابل ذلك ، إن الشعور بمتانة تنظيمية غير كافية له تأثير مقصر وناه بالضرورة على المقاصد التكتيكية وحتى على الوضع النظري الأساسي للحزب .

« بالنسبة لحزب شيوعي ، تقول تقارير المؤتمر الثالث حول التنظيم ، ليس هناك أية فترة يتمكن فيها تنظيم الحزب من أن لا يكون سياسياً ناشطاً » . إن الإستمرارية التكتيكية والتنظيمية هذه ليس فقط للتهجمية الثورية ، بل للنشاط الثوري ذاته ، لا يمكن أن تفهم بالضبط سوى بالتفهم للوحدة بين التكتيك والتنظيم . كون أن إذا ما انفصل التكتيك عن التنظيم ، وإذا لم يستلمح في الاثنين ذات سير تطوير وعي الطبقة البروليتارية ، فمن الضروري أن يقع مفهوم التكتيك في عقدة الإنتهازية والإرهاب ، وأن يعني « العمل » أما الفعل المعزول « للأقلية الواعية » كي تستولي على السلطة . أما شيئاً مطابقاً فقط لرغبات الجمهور الآنية ، شيئاً ما « إصلاحياً » ، في حين يعود للتنظيم الدور التقني « لإعداد » العمل فقط . (إن مفاهيم سرراتي ومشايعيه ، كما أن مفاهيم بول لافي ، هي في هذا المستوى) . إن استمرارية الوضع الثوري لا تعني مع ذلك أن إمكانية استيلاء البروليتاريا على السلطة تكون ممكنة كل حين . بل تعني فقط أن ، بتالي الوضع الموضوعي لمجمل

الإقتصاد ، ميلاً يمكن أن يوجه ثورياً وأن يستثمر عند البروليتاريا في سبيل إنماء وعيها الطبقي ، يلازم كل تغير للوضع هذا ولكل حركة يحدثها هذا التغير عند الجماهير . بيد أن ، في هذا المضمون ، التدرج الداخلي لصورة هذا الوضع الطبقي المستقلة أعني الحزب الشيوعي ، هو عامل من الرتبة الأولى . يتوضح الطابع الثوري للوضع ، أولا وبأقوى صيغة ، في استقرار التكونات الإجتماعية المتدني دائماً ، الذي يحدثه الإستقرار المتدني دائماً للتوازن بين القوى والطاقات الإجتماعية التي يرتكز عليها سير المجتمع البرجوازي . لا يتمكن اذن وعي الطبقة البروليتارية من أن يصبح مستقلاً ويأخذ شكلاً بصيغة ذات معنى للبروليتاريا ، إلا إذا كان هذا الشكل يجسد فعلياً في كل آن ، بالنسبة للبروليتاريا ، اتجاه هذه الفترة المعينة الثوري . نتيجة لذلك ، في وضع ثوري موضوعياً ، تعني صحة الماركسية الثورية أكثر من الصحة « العامة » لنظرية فقط . إنه بالضبط لأنها أصبحت تماماً حالية ، وتماماً عملية ، تتمكن النظرية من أن تصبح دليلاً لكل مرحلة خاصة من الأعمال اليومية . لن يكون ذلك ممكناً إلا إذا تخلصت النظرية تماماً من طابعها المحض نظري ، وإلا إذا أصبحت محض جدلية ، أي إذا تجاوزت عملياً كل تناقض بين العام والخاص ، وبين القانون والحالة المعزولة « التابعة » له ، اذن بين القانون وتطبيقه ، وبالوقت ذاته كل تناقض بين نظرية وممارسة . في حين أن تكتيك وتنظيم الإنتهازيين ، المرتكزين على الإستغناء عن المنهجية الجدلية ، يرضيان « الواقعية السياسية » ، ومتطلبات اليوم ، برفض صرامة الأسس النظرية ، لكنهما ضحايا ، تماماً في المراس اليومي ، للشكلية المتيبسة لصيغ تنظيمهما المشيأة ولرتابتهما التكتيكية ، فان على الحزب الشيوعي أن يحتفظ حياً فيه وأن يبقى تماماً هذا الدفع الجدلي للإرتباط « بالهدف النهائي » بحالة التواؤم الأكثر ضبطاً مع المتطلبات المحسوسة الآنية . بالنسبة لكل فرد ، يفترض ذلك « نبوغاً » لا تتمكن الواقعية السياسية الثورية أن تتكل عليه إطلاقاً . بيد أنه ليس مجبراً إطلاقاً اليه ، لأن التطوير الواعي لمبدأ التنظيم الشيوعي هو الطريق لتحقيق ، عند الطليعة الثورية ، سير التربية بهذا الإتجاه ، في اتجاه الجدلية العملية . حيث أن وحدة التكتيك والتنظيم هذه ، الإلزام بنقل مباشر على صعيد التنظيم لكل تطبيق للنظرية ولكل سير تكتيكي ، هو المبدأ التصحيحي ، المستعمل بوعي ، ضد كل تيبس عقدي تتعرض له كل نظرية باستمرار ، يطبقها أناس كبروا في الرأسمالية بوعي مشيأ . يكون الخطر أكبر بقدر ما تلتبس ذات البيئة الرأسمالية هذه المنتجة لهذه النمطية من الوعي ، صيغاً جديدة دائماً في واقع أزمتها الحاضر ، وتجد ذاتها دائماً خارج الإصابة بحجز شكلي . إن ما هو صحيح اليوم يمكن أن يكون كاذباً غداً . إن ما هو نافع حتى درجة ما يمكن أن يكون مضراً فوقها أو تحتها بقليل . « إنه لكاف يقول لينين ، التجاوز القليل لبعض صيغ العقدية الشيوعية ، وإن ظاهرياً بالإتجاه ذاته ، وتستحيل الحقيقة الى ضلال » .

كون أن الصراع ضد فعاليات الوعي المشيأ يكوّن في ذاته سيراً لنفس طويل ، يتطلب صراعات ضارية ، لا لزوم للوقوف فيه لا على صيغة معينة لمثل هذه الفعاليات ولا على مضامين الظاهرات المعينة . بيد أن سيادة الوعي المشيأ على الناس العائشين حالياً ، تعمل تماماً في مثل هذه الإتجاهات . ما أن يتم التغلب على التشيؤ في نقطة، إلا ويبدو حالاً الخطر من أن مستوى وعي هذا التجاوز يتجمد بصيغة جديدة ، مشيأة أيضاً . هل أن المعني بالنسبة للعمال الذين يعيشون في الرأسمالية أن يتغلبوا على الوهم الذي يحسبه تكوّن الصيغ الإقتصادية والعدلية للمجتمع البرجوازي الوسط « الأبدي » ، « العاقل » ، « الطبيعي » للإنسان ، أم هل المعني هو تحطيم الإحترام الشديد الذي يحسونه تجاه وسطهم الاجتماعي العادي ، « الكبرياء الشيوعية » كما دعاها لينين ، المولودة هكذا ، فانه يتمكن ، بعد الإستيلاء على السلطة ، وبعد قلب البرجوازية في صراع الطبقات المفتوح ، من أن يصبح أكثر خطراً مما كانت في السابق الجبانة المنشفية أمام البرجوازية . كونه صحيحاً ، بالتناقض الكامل مع النظريات الإنتهازية ، إن المادية التاريخية ، التي فهمها الشيوعيون بالضبط ، تنطلق من الواقع هذا أن التطور الاجتماعي يحُدث دائماً شيئاً جديداً ، بالمعنى الكيفي ، فان كل تنظيم شيوعي يجب أن يتخذ موقفاً بأن يعضد شعوره الخاص تجاه كل صيغة ظهور جديدة ، وطاقته على الإستفادة من كل فترات التطور . عليه أن يمنع من أن السلاح الذي حقق انتصاراً بالأمس يصبح اليوم ، بتيبُّسه ، حاجزاً في المعارك اللاحقة . « يجب علينا أن نتثقف بالقرب من المستخدمين » ، يقول لينين في خطابه المذكور آنفاً حول المهمات الشيوعية في السياسة الإقتصادية الجديدة .

إن المرونة وإمكانية التحول والتلاؤم والتكتيك والتنظيم القاسي ليست اذن سوى المظهرين للشيء الواحد ذاته . بيد أن هذا المعنى العميق لصيغة التنظيم الشيوعي نادراً ما يدرك في كل أهميته ، حتى في الأوساط الشيوعية . ولكن ، بتطبيقه المنضبط تتعلق لا فقط إمكانية عمل منضبط ، بل أيضاً طاقة التطوير الداخلي للحزب الشيوعي . يؤكد لينين بعناد على رفض كل وهمية بما يختص بالمادة البشرية التي يجب أن تجري الثورة بواسطتها وتوصل الى النصر : تتألف هذه المادة بالضرورة من رجال كانوا قد نشأوا في المجتمع البرجوازي وأفسدهم . بيد أن رفض الآمال والأحلام الوهمية لا يعني إطلاقاً أنه يمكن البقاء بقدرية على التسليم بحالة الواقع هذا . الواجب فقط ، كون أن انتظار تحول داخلي للناس سيكون وهماً خيالياً طالما أن الرأسمالية باقية ، هو السعي وبلوغ ترتيبات وكفالات تنظيمية مؤهلة لأن تواجه النتائج المفسدة لهذا الوضع ، وتصحيح ظهورها الحتمي حالاً وضمحلة زيادات النمو المنبعثة هكذا . ليست العقدية النظرية سوى حالة خاصة لظاهرات اليبوسة هذه التي يتعرض

لها كل انسان وكل تنظيم في الوسط الرأسمالي دائماً . يحدث التشيء الرأسمالي للوعي في الوقت ذاته ازدياد ـ فردية وتشييئاً آلياً للناس . إن قسمة العمل غير المرتكزة على المقومات البشرية الخاصة ، تجمد من جهة الناس في نشاطهم ؛ فيصبحون دمى مشاغلهم ، برتابة . ومن جهة أخرى ، تحرج بالوقت ذاته وعيهم الفردي الذي ، تبعاً لعجزه عن أن يجد في النشاط البشري ذاته الرضى والتعبير عن الشخصية الحي ، أصبح فارغاً ومجرداً ، وتدفعه الى أنانية وحشية متشهية ونهمة للأمجاد . يجب على هذه المنازع بالضرورة أن تتابع عملها في الحزب الشيوعي أيضاً ، الذي لم يدّع أكيداً إطلاقاً بتحوير داخلي للناس الذين ينتسبون اليه بأعجوبة . مع كون أن واجب الأعمال المجدية يفرض ، على كل حزب شيوعي أيضاً ، قسمة عمل فعلية تنضح حتماً بأخطار التيبس هذه البيروقراطية والفساد ، الخ .

إن حياة الحزب الداخلية هي معركة متواصلة ضد الأرث الرأسمالي هذا . إن وسيلة الصراع الفاصل ، على صعيد التنظيم ، لا تتمكن من أن تكون سوى إيصال أعضاء الحزب الى المشاركة بنشاط الحزب بمجمل كل شخصيتهم . لن يكون ذلك إلا إذا لم تكن المهمة في الحزب استخداماً ، يمارس أكيداً في المناسبة بشرف وإخلاص كاملين ، بيد أنه يظل استخداماً فقط ، بل إذا ، على النقيض ، عاد نشاط كل الأعضاء بكل الصيغ الممكنة لعمل الحزب ، وإذا حصلت علاوة ، بقياس الإمكانيات الفعلية ، تبديلات في النشاط هذا ، بأن يتوصل أعضاء الحزب بمجمل كل شخصيتهم لصلة حية بكلية حياة الحزب وبالثورة ، وبأن ينتهوا من أن يكونوا اختصاصيين بسيطين خاضعين حتما لخطر التيبس الداخلي . هنا يُنظر من جديد الى وحدة التكتيك والتنظيم غير المنفصمة . إن كل تنظيم للموظفين في الحزب ، حتمي إطلاقاً في حالة الصراع ، عليه أن يرتكز على مواءمة نمط معين من العبقريات للمتطلبات الفعلية لمرحلة معينة من الصراع . يتجاوز تطوير الثورة هذه المرحلة ، فان تغييراً بسيطاً للتكتيك وحتى تغييراً لصيغ التنظيم (مثلاً العبور من اللاشرعية الى الشرعية) يكونان غير كافيين لإجراء تحويل واقعي باتجاه العمل المنضبط من الآن فصاعداً . من الواجب بالوقت ذاته أن يتم تحويل لنظام الموظفين في الحزب ؛ وإن اختيار الأشخاص يجب أن يتواءم بالضبط مع صيغة الصراع الجديدة . لا يتحقق ذلك أكيداً بدون « خطأ » ولا بدون أزمات . يكون الحزب الشيوعي جزيرة سعيدة ، وهمية وخيالية ، في محيط الرأسمالية ، لو لم يكن تطويره معرضاً دائماً لمثل هذه المخاطر . إن الجديد الفاصل في تنظيمه ، إنه يناضل ضد هذا الخطر الداخلي فقط ، تحت صيغة واعية ودائماً أكثر وعياً .

إذا استغرق كل عضو حزبي بهذا المعنى مع كل شخصيته ، ومع كل وجوده ، في حياة الحزب ، فان على ذات مبدأ المركزية والنظام أن يسهر على التفاعل الحي بين إرادة الأعضاء

وإرادة إدارة الحزب وعلى التعبير عن إرادة وتمنيات ، وعلى مبادرات ونقد الأعضاء تجاه الإدارة . حيث أن كل مقصد للحزب يجب أن يترجم بأعمال مجمل أعضاء الحزب ، وحيث أنه عن كل كلمة سر يلزم أن ينجم أعمال أعضاء فرديين يلزم فيها هؤلاء كل وجودهم الطبيعي والأخلاقي ، فليسوا فقط قائمين في الوضع بل ملتزمين خاصة بأن يتدخلوا حالاً بنقدهم ، وبأن يقيّموا مباشرة تجاربهم وتحفظاتهم ، إلخ . إذا كان الحزب يتكون من تسلسل موظفين بسيط معزول عن كتلة الأعضاء العاديين وتجاه الأعمال التي لا يعود لهم منها في حياة كل الأيام إلا دور نظارة ، وإذا لم يكن نشاط الحزب ككل إلا عرضياً ، فان ذلك يبعث لدى الأعضاء ، تجاه أعمال الحزب اليومية ، نوعاً من اللامبالاة تتمازج فيها الثقة العمياء والبلادة .

يتمكن نقدهم من أن يكون نقداً لاحقاً ، بأفضل الحالات ،(في المؤتمرات ، الخ) نادراً ما يمارس تأثيراً مفرداً على توجيه النشاطات الواقعي في المستقبل . على النقيض ، فان مشاركة كل أعضاء الحزب الناشطة في حياة الحزب اليومية ، ضرورة الإلتزام بكامل شخصيتهم في كل عمل للحزب ، هي الوسيلة الوحيدة لإجبار إدارة الحزب بأن تجعل قراراتها واقعياً مفهومة بالنسبة للأعضاء ، وبأن تقنعهم بصحتها ، من حيث أنهم لا يتمكنون خلافاً لذلك من تنفيذها بانضباط . (أكثر ما يكون الحزب منظماً من جهة لجهة ، أكثر ما تكون مهمات كل عضو قيمة ـ مثلاً بكونه عضواً من جزء نقابي ـ وأكثر ما تكون هذه الحاجة كبيرة) . ما خلا ذلك ، فعلى هذه المناقشات أن توصل ، قبل العمل وأيضاً أثناء العمل ، مباشرة لهذا التفاعل الحي بين إرادة كل الحزب والإرادة المركزية ؛ عليها بأن تفعل في العبور الفعلي من القصد الى التنفيذ ، بتغييره وتصحيحه ، الخ . (هنا أيضاً يكون هذا التفاعل أكبر بقدر ما يأخذ النظام والمركزية صيغة أكثر تقدماً) . بقدر ما تنفرض هذه المنازع بعمق بقدر ما يمتد التناقض الصعب وبدون ممهدات ، الموروث عن بنية الأحزاب البرجوازية ، بين الزعيم والجماهير الى أن يتلاشى ؛ ويساهم بذلك أيضاً التغيير في تدرج الموظفين . إن النقد بعد الأوان ، الحتمي أيضاً وقتياً ، يتحول دائماً زيادة الى تبادل تجارب محسوسة وعامة ، تكتيكية وتنظيمية ، تكون آنئذ أكثر اتجاهاً بوضوح نحو المستقبل . تكون الحرية ، كما اعترفت بذلك الفلسفة الكلاسيكية الألمانية ، شيئاً تطبيقياً ، نشاطاً . وليس إلا بأن تصبح لكل من أعضائه عالماً للنشاط ، يتمكن الحزب الشيوعي من أن يتجاوز واقعياً دور المتفرج الرجل البرجوازي تجاه الزام صيرورة غير مفهومة ، وكذلك صيغتها الأيديولوجية ، الحرية الصورية للديموقراطية البرجوازية . إن الفصل بين الحقوق والواجبات ليس ممكناً إلا إذا كان هناك فصل بين الزعماء الناشطين والكتلة المستكنة ، وإذا تحرك الموجهون عوضاً عن الجماهير ولأجلها ، إذن إذا كان موقف الجماهير تأملياً وقدرياً . إن الديموقراطية الحقة ، ملاشاة الفصل بين الحقوق والواجبات ، ليست مع ذلك حرية صورية ، فانها نشاط صميم متعاضد ومتوافق لأعضاء

إرادة الكل .

إن قضية « تطهير » الحزب ، المذمومة والمغتابة كثيراً ، ليست سوى المظهر السلبي للقضية ذاتها . لقد وجب على هذه النقطة ، كما على كل القضايا ، اجتياز الطريق الذاهب من الوهم الى الواقع . هكذا كان ، مثلاً ، إن المطلب المعبر عنه في الواحد والعشرين شرطاً للمؤتمر الثاني والذي بموجبه يلتزم كل حزب شرعي أن يتوسل من حين الى آخر مثل هذه التطهيرات ، ظهر كمطلب وهمي غير متوائم مع مرحلة تطوير أحزاب التكتلات المتكونة في أوربا الغربية . (إن المؤتمر الثالث عبر مع تحفظات أكثر جداً عن هذه القضية) . لم يكن بالرغم من كل شيء « خطلاً » طرح هذا الشرط . لأنه يميز بوضوح الإتجاه الذي يجب أن يأخذه التطور الداخلي للحزب الشيوعي ، حتى ولو التزمت الظروف التاريخية بتحديد الصيغة التي سيطبق تحتها هذا المبدأ . بالضبط لأن قضية التنظيم هي القضية الفكرية الأعمق للتطوير الثوري ، كان من الواجب حتماً أن تطرح مثل هذه القضايا لوعي الطليعة الثورية ،! حتى وإن لم يكن وقتياً تحقيق تطبيقي ممكن . يبين تطور الحزب الروسي مع ذلك بصيغة عظمى معنى هذه القضية التطبيقي ؛ ليس فقط ـ كما ينتج ذلك من جديد عن وحدة التكتيك والتنظيم الصامدة ـ بالنسبة لحياة الحزب الداخلية ، بل أيضاً بالنسبة لصلاته مع تكتلات كل العمال العريضة . لقد جرى التطهير في روسيا بصيغ مختلفة جداً حسب مراحل تطور الحزب المختلفة . أثناء التطهير الأخير ، الذي حصل في فريق السنة السابقة ، غالباً ما أدخل المبدأ المهم جداً لاستخدام تجارب وآراء العمال والفلاحين خارج الحزب : لقد أشركت هذه التكتلات في عمل تطهير الحزب . ليس لأن الحزب يقبل الآن عن عمى كل رأي لهذه التكتلات ، بيد أن مبادرتهم ورفضهم أخذت بعين التقدير لنزع العناصر المفسودة والبيروقراطية والغريبة عن الجماهير ، غير المتأكد منها من وجهة النظر الثورية .

تبين هذه القضية الداخلية والحميمة جداً للحزب هكذا في مرحلة متقدمة للحزب الشيوعي، الصلة الداخلية والحميمة جداً بين حزب وطبقة . إنها تبين كم أن الفصل التنظيمي القائم بين الطليعة الواعية والتكتلات العريضة ليس سوى فترة في السير الموحد ، لكنها جدلية ، لتطور كل الطبقة ولتطور وعيها . تبين بالوقت ذاته انه بقدر ما يوسط هذا السير بوضوح وحزم إلزامات الفترة بواسطة معناها التاريخي ، بقدر ما يضم أيضاً بوضوح وحزم العضو الفردي للحزب في نشاطه بكونه فرداً ، ويستخدمه ويقوده لكي يتفتح ويحكم عليه . كون أن الحزب ، بكونه كلية ، يتجاوز المفارقات المشيأة للأمم وللمهن ، إلخ ، ولصيغ ظهور الحياة (الإقتصادية والسياسية) بعمله الموجه نحو الوحدة واللحمة الثوريتين ،

ليخلق الوحدة الحقيقية للطبقة البروليتارية ، كذلك وبالضبط بتنظيمه القاسي ، وبالنظام الحديدي الناجم عنه وبتطلبه لالتزام كل الشخصية ، فانه يمزق بالنسبة لعضوه الفردي الغلافات المشيأة ، التي في المجتمع البرجوازي، تظلم وعي الفرد . إنه سير بنفس طويل ولسنا بعد إلا في أوله ؛ لا يتمكن ذلك ولا يجب مع ذلك أن يمنعنا من أن نجاهد لمعرفة ، مع الوضوح الممكن اليوم ، المبدأ الذي يظهر هنا ، اقتراب « سيادة الحرية » بكونها مطلباً للعامل ذي الوعي الطبقي . بالضبط ، لأن تكوين الحزب الشيوعي لا يمكن أن يكون سوى نتاج العمال المتممـ بوعي الذين عندهم وعي طبقي ، وكل خطوة في اتجاه معرفة صحيحة هي في الوقت ذاته خطوة نحو تحقيق هذه السيادة .

أيلول ١٩٢٢ .

عوض عن تنبيه في آخر الكتاب

سنة ١٩٣٣ ، في تلخيص قديم لسيرتي ، تكلمت عن تطور شبابي كيف كان سيري نحو ماركس . إن الكتابات المجموعة في هذا المجلد تكوّن ، في هذا التطور ، سني تعلم الماركسية الحقيقية . في نشري بذات المجلد لإنتاجاتي الأكثر أهمية لتلك الفترة (١٩٣٠ - ١٩١٨) ، أريد بالضبط أن أدلل على طابع المحاولات ولا أدعي إطلاقاً أن أنسب لها قيمة الحاضر في المعركة التي تجري اليوم بالنسبة للماركسية الصحيحة . في الشك الكبير السائد حالياً بموضوع مؤداها الجوهري والمستمر ، وطريقتها الدائمة ، فان الشرف الفكري يقتضي هذا التفسير الواضح . بيد أن المحاولات لاكتناه جوهر الماركسية يمكن أيضاً اليوم أن يكون لها بعض الأهمية كمستند ، إذا تم التمسك بموقف نقدي بالنسبة لها كما بالنسبة للوضع الحاضر . لذل كان أن الكتابات المجموعة هنا لا تنير فقط مراحل تطوري الشخصي الفكرية ؛ إنها تبين أيضاً مراحل السير العام المحتفظة بأهميتها لفهم الوضع الحاضر ، ولتدرج انطلاقاً من هذا الأساس ، شرط أخذ مسافة نقدية كافية .

إنه من غير الممكن طبيعياً تمييز منضبط لموقفي تجاه الماركسية نحو ١٩١٨ ، دون أن أدون باختصار تاريخها السابق . كما أدلل على ذلك في تلخيص السيرة الذي ذكرته ، كنت قد قرأت بعض نصوص ماركس عندما كنت طالباً بعد . فيما بعد ، نحو ١٩٠٨ ، توجهت نحو رأس المال ، لأعطي أسساً اجتماعية لمقالتي عن المأساة المعاصرة . لأن الذي كان يهمني آنئذ عند ماركس ، كان « العالم الإجتماعي » ، المنظور بجزئه كبير من خلال نظارات سمل ومكس وبر المنهجية . في فترة الحرب العالمية الأولى ، أعدت دراسة ماركس ، بيد أن المرة هذه يحدوني اهتمام فلسفي عام : كنت تحت التأثير السائد ، ليس للمفكرين المعاصرين ، بل لهيجل . إنه لحقيقي أن تأثير هجل هذا كان ملتبساً . من جهة ، لعب كيركارد دوراً هائلاً في تطور شبابي ؛ وفي السنين الأخيرة لما قبل الحرب كان لهيدلبرج ، وأردت حتى أن أكرس

محاولة حول نقده لهيجل . من جهة أخرى ، فان التناقضات الملازمة لمفاهيمي الاجتماعية والسياسية وضعتني بصلة فكرية مع النقابية ، خاصة مع فلسفة جورج سورل . كنت أهفو لتجاوز الرديكالية البرجوازية، بيد أني كنت أرفض التسليم بالنظرية الإشتراكية ـ الديمقراطية (خاصة نظرية كوتسكي) ؛ إن « أرفن زابو » ، الموجه الفكري لمعارضة اليسار في الإشتراكية ـ الديموقراطية البرجوازية ، لفت انتباهي لسورل . أضيف الى ذلك أثناء الحرب التعرف لمؤلفات روزا لكسمبورغ . نتج عن كل ذلك في النظرية تمازج متناقض داخلياً كان مصيرياً لفكري في فترة الحرب وفي السنين الأولى لما بعد الحرب .

أعتقد أنه ابتعاد عن حقيقة الأحداث المحاولة الدائمة لتحويل التناقضات الفاضحة لذلك الوقت الى مخرج مشترك ، باسم « علوم العقل » ، والإدعاء بوجود تطور فكري ملازم وعضوي فيها . لفوست روصان في صدره ؛ فلماذا لا يكون لرجل عادي الحق بأن يكون له عدة نوازع فكرية متناقضة ، في حين انه يتهأ للعبور من طبقة اجتماعية الى أخرى ، فيملء الأزمة العالمية ؟ بالنسبة لما يتعلق فيّ على الأقل ، وإذا كانت ذكرياتي لهذه الفترة منضبطة ، فاني أجد بالتناوب في جوي الفكري لآنئذ ، من جهة نوازع الى تملك الماركسية والى النشاط السياسي ، ومن جهة أخرى نوازع الى تضخيم مستمر للمشكلات الأخلاقية المحض مثالية .

إن مطالعة مقالاتي لتلك الفترة لا تتمكن سوى من تأكيد هذا الوجود المشترك للتناقضات الحادة . إذا فكرت مثلاً بمحاولات ذلك الوقت الأدبية ، القليلة العدد والأهمية ، أرى بأنها تتجاوز غالباً أعمالي السابقة بالمثالية التهجمية ، في حين أن تطور تملك الماركسية غير المقاوم يتتابع بذات الوقت . بيد أني اذا استلمحت في هذا التصارع اللامتناغم الخط الأساسي المميز للروح التي كانت تنبعث فيّ آنئذ ، لا لزوم للوقوع في الطرف المناهض للوحة لا يوجد فيها سوى الأسود والأبيض ، كأن معركة الخير الثوري ضد آثار الشر البرجوازي تستنفد ديناميكية التناقضات هذه . إن العبور من طبقة الى طبقة ، تكون بمثابة ضدها النوعي هو سير أكثر تعقيداً بكثير . بإجراء عودة الى ذاتي ، أتمكن من ملاحظة مفادها إن دروسي عن هجل ، ومثاليتي الأخلاقية مع كل عناصرها لضد الرأسمالية الرومنطيقية ، كانت تتضمن عدة مظاهر إيجابية لمفهومي للعالم كما ولد في الأزمة هذه . طبعاً ، كان الواجب أن يتم التغلب عليها أولاً كمنازع سائدة ، وأن تكون قد أصبحت ، خلال عدة تغيرات أساسية ، عناصر مفهوم جديد للعالم ، موحد من الآن فصاعداً . ربما كانت هنا المناسبة للملاحظة بأنه حتى معرفتي العالم الرأسمالي الصميمة تدخل في التأليف الجديد كعنصر جزئي إيجابي . لم أقع أبداً في الخطأ بأن أدع العالم الرأسمالي يفرض علي بالنهاية ، الخطأ الذي تمكنت أن ألاحظه عند كثيرين من العاملين وعند مفكرين برجوازيين ـ صغار . إن البغضاء

المحتقرة التي كانت لي منذ طفولتي للحياة في الرأسمالية حفظتني منه .

بيد أن الفوضى ليست دائم ألخواء . يوجد فيها نوازع ، مع إظهارها أحياناً التناقضات الداخلية وقتياً ، تجعلها بالنهاية أن تتقدم بقوة نحو حلها . وهكذا كان أن الأخلاقية دلت على طريق الممارسة والعمل وبذلك السياسة . وهذه بدورها كانت توصل للإقتصاد ، ما كان يوصل الى تعميق نظري ، وبالنهاية ، لفلسفة الماركسية . إن المقصود طبعاً النوازع التي لا تنشر إلا ببطء وبدون انتظام . ابتدأ هذا الإتجاه بأن يظهر أثناء الحرب ، بعد أن تفجرت الثورة الروسية . إن نظرية القصة ولدت في حالة يأس عام صورتها في مقدمة الطبعة الجديدة ؛ ؛ ليس مدهشاً أن ينعكس الحاضر في هذا الكتاب كالوضع الفختي للغلطة الحاصلة وإن الأمل بالخروج منه يكون له فيه طابع محض وهمي ولا واقعي . إنه فقط مع الثورة الروسية إن بالنسبة لي أيضاً ، انفتحت نظرة مستقبلية في الواقع ذاته : منذ سقوط القيصر ، وخاصة مع سقوط الرأسمالية . إن معرفتنا للأحداث وللمباديء كانت آنئذ ضئيلة جداً ومتقلقلة جداً ؛ مع ذلك فهمنا أنه في النهاية انفتحت طريق للانسانية للخروج من الحرب ومن الرأسمالية . دون شك ، في الكلام عن حماس آنئذ ، لا يجب تجميل الماضي . أنا أيضاً ـ أتكلم هنا فقط عن حالتي الشخصية ـ عبرت بتمهيد مقتضب : إن آخر تردد أمام القرار النهائي ، المنضبط بالنهاية ، خلق وقتياً محاولة بائسة لدهن فكري ، مزين بالبراهين المجردة العاطلة الذوق . على أنه لم يعد ممكناً تأخير القرار . إن المحاولة الصغيرة التكتيكية والأخلاقية تبين الأسباب البشرية الداخلية لذلك .

ما من حاجة لتوسيع بعض المحاولات العائدة لفترة جمهورية المستشارين المجريين وإعدادها . كنا كلنا ـ أنا أيضاً ، ربما أنا خاصة ـ معدين فكرياً قليلاً جداً لتحمل التبعات الكبرى هذه . حاول الحماس الحلول مكان المعرفة والتجربة كيفما اتفق الأمر . لن أدون سوى حدث واحد مهم جداً هنا : لم نكن لنعرف أبداً نظرية لينين عن الثورة ، والتطويرات الجديدة والجوهرية التي أعطاها للماركسية في هذه القطاعات . قليلة هي المقالات والنشرات التي ترجمت وكانت آنئذ قريبة الوصول الينا ، وكان المشاركون المجريون بالثورة الروسية أما موهوبين قليلاً بالنسبة للنظرية (كزموالي) ، أما أساسياً تحت تأثير المعارضة اليسارية في روسيا (مثل بالاكين) . إنه فقط عند هجرتي لفيينّا حتى تمكنت أن أتعرف بجدية لنظريات لينين . كما أن فكري في تلك الفترة كان يعبر عن صراع مضاد . لم أكن ، لجهة ، أهلاً لأخذ موقف مبدئي منضبط ضد أخطاء انتهازية كبرى ومضرة لسياسة ذلك الحين ، على سبيل المثال ضد حل القضية الزراعية المحض اشتراكي ـ ديموقراطي . ولجهة أخرى ، دفعتني مجاري فكري ، في قطاع السياسة الثقافية ، نحو آفاق وهمية تجريدياً . اليوم ، بعد نصف

قرن تقريباً ، أعجب أن نكون مع ذلك قد نجحنا في هذا القطاع باحياء كمية لا يستهان بها من الإنجازات المستمرة . (لأظل في قطاع النظرية ، أريد أن أجري ملاحظة بأن المحاولتين « ما هي الماركسية الحقيقية ؟ » و« تغير مهمة المادية التاريخية » تعـودان في نصـهما الأول ، لتلك الفترة . لقد تمت إعادتهما بالنسبة لتاريخ ووعي الطبقة ، لكن دون أن أمس اتجاههما الأساسي) .

مع الهجرة الى فيينا ابتدأت خاصة فترة دروس . يتعلق ذلك خاصة بالإحتكاك مع مؤلفات لينين . ما من برهة ، أكيداً ، انفصلت هذه الدروس عن النشاط الثوري . كان المقصود قبل كل شيء إعطاء حياة لمتابعة الحركة العمالية الثورية في المجر ، وإيجاد كلمات سر وقياسات خاصة بالحفاظ على شكلها وتقويتها ، حتى تحت الرعب الأبيض ، والدفاع ضد افتراءات الدكتاتورية ـ أكانت محض رجعية أو اشتراكية ـ ديموقراطية ـ وفي الوقت ذاته مباشرة نقد ذاتي ماركسي لدكتاتورية البروليتاريا . بالموازاة ، انجرفنا الى فيينا في تيار الحركة الثورية الأممية . ربما كانت الهجـرة المجـرية آنئـذ الأكثـر عدداً والأكثـر انقساماً، لكنهـا لم تكن الوحيدة . كان عدد من مهاجري البلقان وبولنيا يعيشون وقتياً أو نهائياً في فيينا ، التي كانت زيادة مكان عبور أممـي حيث كان لنـا احتـكاكات مستمـرة مع شيوعيين ألمان وفـرنسيين وإيطاليين ، إلخ . ليس مدهشاً أن تكون قد ولدت في هذه الظروف مجلة الشيوعية ، التي أصبحت ، لفترة ، الجهاز المهم للتيارات اليسارية المتطرفة في الأممية الثالثـة . الى جانـب الشيوعيين النمسويين والمهاجرين المجريين والبولونيين الذين كانوا يكونون النواة الداخلية للمساهمين الدائمين ، كان اليساريون المتطرفون الإيطاليون كبرديجا وترشيني والهولنديون كبنكوك وروﻻن هولت ، إلخ ، يتعاطفون مع جهودها .

إن الثنائية التي كانت تدير تطوري لم بتلغ أوجها فقط في هذه الظروف ، تبلـورت أيضاً بصيغة مزدوجة غريبة نظرية ـ تطبيقية . عضو من جماعة إدارة الكمنسموس الداخلية ، ساهمت بنشاط في تطوير خط نظري وسياسي « لليسار » . كان يرتكز على المعتقد ، الحي جداً في الفترة ، بأن الموجة الثورية الكبرى التي كانت ستقود بتواصل العالم كله ، أو على الأقل أوربا كلها ، الى الإشتراكية ، لم تكن لتمر إطلاقاً بجزر بعد انكسارات فنلنـدا والمجـر وميونخ . إن أحداثاً مثل انقلاب الكاب واهتمامات المصانع بايطاليا والحـرب السـوفياتية ـ البولونية وحتى عمل آذار في ألمانيا ، كانت تقويناً بالإعتقاد بجن الثورة العالمية كانت تتقدم بخطى واسعة ، وإنه عما قريب سيتحول العالم المتمدن بكامله كلياً . عندما يجري الكلام عن الفئوية لبدء سنوات ٢٠ ، لا يجوز التفكير بها كيف طورتها الممارسة الستالينية . فهذه قبل كل شيء أرادت أن تجنب أي إصلاح لصلات القوى القائمة ، انها محافظة في بداءاتها ،

وبيروقراطية في أساليبها . إن فئوية السنوات ٢٠ كان لها بالعكس أهداف مسيحية ووهمية وكانت أساليبها ترتكز على منازع ضد بيروقـراطية . ليس من مشترك بين الإتجاهين سوى الاسم الذي يطلق عليهما : بالواقع ، إنهما يتناقضان بوعورة . (صحيح إنه آنئـذ ، وفي الأممية الثالثة ، قد أدخل زينوفيف وتلامذته عادات بيروقراطية ، وإن ، أثناء أخريات سني مرضه ، كان لينين منشغلاً بالصراع القائم ، على أساس الديموقـراطية البروليتـارية ، ضد البيروقراطية المتنامية ، العضوية ، للجمهـورية السـوفياتية . بيد أن هنـاك أيضـاً ، يرى التناقض بين تشيع اليوم وتشيع آنئذ : إن محاولتي عن قضايا التنظيم في الحزب المجري كانت موجهة ضد نظرية وممارسة تلميذ زينوفيف ، بالاكين) .

كانت مجلتنا ترغب خدمة التشيع المسيحي بتطـوير المناهـج الأكثـر جذرية عن كل القضايا ، وباعلان في كل القطاعات الفصـل الكلي مع كل المؤسسات وصيغ الحياة ، إلخ ، المتحررة عن العالم البرجوازي . هكذا كان ممكناً تطوير وعي طبقي غير مزور في الطليعة ، في الأحزاب الشيوعية وفي مؤسسات الشباب الشيوعية . إن محاولتي النقاشية ضد المساهمة في البرلمانات البرجوازية هي مثل نموذجي لهذا المنحى . إن مصيرها ـ النقد الذي قام به لينين لها ـ هيأ لي القيام بأول خطوة لتجاوز التشيع . لقد دلَّل لينين على الارق القاطع ، بـين رؤية التناقض القائم بين واقع أن مؤسسة ـ مثلاً ، البرلمان بالنسبة للسـوفيات ـ قد تم تجاوزهـا تاريخياً والرفض التكتيكي للمساهمة فيها ؛ آن الواحد لا يتضمن الآخر ، بل على النقيض . إن هذا النقد ، الذي عرفت حالاً سداده ، أجبرني على إقامة رباطات أكثر اختلافاً وأكثر لا مباشرة ، بين نظرتي التاريخية والتكتيك اليومي . بهـذا القياس ، يمثـل ذلك بدء تحـول في مفاهيمي: مع بقائي مع ذلك داخل رؤية للعالم متشيعة جوهرياً . هذا ما ظهـر ، سنـة بعدئذ ، لما انتقدت بعض أخطاء تكتيكية في عمل آذار ، بيد أني تابعت تأييدهـا اجمـالي المتشيع بدون تحفظ .

هنـا بالضبـط يتوضـح إزدواج مفاهيمـي آنئـذ ، السياسية كما الفلسـفية ، بطريقــة فاضحة . في حين أن ، في الحياة الأممية ، كان كل ميل مسيحيتي الثورية الفكري يتمكن من أن يجري على هواه ، كانت الحركة الشيوعية التي تنتظم قليلاً قليلاً في المجر تضعني أمـام قرارات كان علي دائماً أن أقيس نتائجها العامة والشخصية ، البعيدة المدى والمباشرة ، لأجعل منها نقطة الإنطلاق لقرارات جديدة . كنت طبعاً في مثل هذا الوضع أثناء جمهورية المجالس الإستشارية . وكان واجب عدم توجيه فكري فقط بالنسبة لوجهات النظر المسيحية فرض على آنئذ أيضاً أكثر من قرار واقعي في الوظيفة الثقافية كما في المقاطعة التـي استلمـت إدارتهـا السياسية . بيد أن المواجهة مع الأحداث ، واللزوم بالتفتيش عما دعاه لينين « الحلقة التالية

في السلسلة » ، أصبحت الآن أكثر مستعجلة وأكثر حادة مما كانت إطلاقاً سابقاً في وجودي . كان تماماً الطابع التجريبي ظاهرياً لمثل هذه القرارات هو الذي كان له نتائج تذكر على مواقفي النظرية . كان لزاماً على هذه المواقف أن تقيم حساباً للأوضاع والمنازع الموضوعية ؛ إذا أريد بلوغ قرار يرتكز على مبادىء منضبطة ، لم يكن جائزاً إطلاقاً ، في التفكير ، البقاء عند الأحداث المباشرة ، بل المجاهدة باستمرار لاكتشاف الوساطات البعيدة ، المخفية غالباً ، التي أوصلت لمثل هذا الوضع ، وخاصة محاولة استباق الوساطات الممكن أن تنطلق عنها ، المؤثرة في الممارسة اللاحقة . كانت الحياة ذاتها إذن تملي علي سلوكاً فكرياً غالباً ما كان متناقضاً مع مسيحيتي الثورية المثالية والوهمية .

إزدادت المشكلة خطورة أيضاً بواقع أنه الى جانب إدارة الحزب المجري التطبيقية كان من الجانب الآخر تشيع من النمط البيروقراطي المعاصر ، جماعة تلميذ زينوفيف ، بالاكين . من وجهة نظر محض نظرية ، كان يمكنني أن أرفض مفاهيمها كمفاهيم يسار ـ سابقة لكن ، عملياً ، لم تكن ممكنة مصارعة عروضها إلاّ بنداء للواقع اليومي ، التافه غالباً ، الذي كانت وحدها وساطات قصية تربطه بالنظرة الكبرى للثورة العالمية . كما غالباً في حياتي ، كان لي الحظ أيضاً هنالك : على رأس المناهضة لبالاكين كان أوجين لاندلر ، رجل حاد الذكاء ، وكان ذكاؤه بشكل خاص حسياً ، كان عنده أيضاً تفهم كبير للقضايا النظرية ، شرط أن تكون واقعياً مرتبطة ، وإن لم يكن إلا بأبعد الوساطات ، بالممارسة الثورية ؛ كان رجلاً ، كان موقفه الداخلي الأعمق يحدده التصاقه الحميم بحياة الجماهير . إن اعتراضه ضد مشاريع كيم المجازفة والبيروقراطية أقنعني منذ البرهة الأولى ، وعندما انفجر الصراع الجزئي ، كنت دائماً من جانبه . دون الدخول هنا في التفاصيل ، المهمة مع ذلك ، وغالباً ذات فائدة نظرية أيضاً ، لصراعات الحزب الداخلية هذه ، أريد فقط أن ألاحظ إن الإنفصام المنهجي في فكري تهيج الى انفصام تطبيقي ونظري : تابعت أن أكون مناصراً للمنازع اليسارية ـ المتطرفة في القضايا الأممية الكبرى ، في حين أصبحت خصماً لدوداً لتشيع كين بكوني عضواً لإدارة الحزب المجري . ظهر ذلك خاصة في ربيع ١٩٢١ . على الأرضية المجرية ، أتبعت لندلر في سياسة ضد تشيعية بصلابة ، وفي الوقت ذاته ، على الصعيد الأممي ، كنت ، نظرياً ، مناصراً لعمل آذار . إن معية المنازع المتناقضة بلغت هكذا على درجاتها . مع تعميق التشعبات في الحزب المجري ، مع بداءات الحركة الخاصة عند العمال المجريين الرديكاليين ، ازداد تأثير المنازع النظرية المطابقة طبيعياً في فكري ، دون أن أتوصل آنئذ أيضاً الى التغلب على طول الخط . بالرغم من أن نقد لينين لمواقفي حول عمل آذار زعزعني بقوة .

إنه أثناء فترة الإنتقال هذه ، الأزمة الشخصية ، جرت كتابة تاريخ ووعي الطبقة . إن

صياغتها تعود لسنة ١٩٢٢ . قامت من جهة باعادة صياغة نصوص قديمة ، زيادة عن نصوص ١٩١٩ المذكورة ، وكان جزءاً منها أيضاً النص عن « وعي الطبقة » العائد لسنة ١٩٢٠ . إن المحاولتين عن روزا لكسمبورغ كما « شرعية ولا شرعية » أخذت بدون تغييرات أساسية . ليس من جديد بكامله سوى درسين ، الأكثر أهمية حقاً ، « التشيؤ ووعي البروليتاريا » و« ملاحظات منهجية على قضية التنظيم » . إن صياغة النص الثاني استخدمت المحاولة « قضايا تنظيمية للمبادرة الثورية » ، الظاهرة سنة ١٩٢١ ، تبعاً لعمل آذرا . إذا نظر من وجهة نظر سيرة حياتية ، فان تاريخ ووعي الطبقة يختصر اذن ويختم فترة من تطوري منذ أخريات سني الحرب . إنه ، حقاً ، خاتمة تحتوي ، على الأقل جزئياً ، منازع للعبور نحو وضوح أكبر ، حتى ولو لم تتمكن هذه المنازع من أن تنمو وتنتشر واقعياً .

إن هذه المعركة بين اتجاهين متعاكسين للفكر ، حيث لا يمكن دائماً الكلام عن منازع منتصرة أو منازع منكسرة ، تجعل صعباً اليوم أيضاً تمييزاً وتقديراً موحداً لهذا الكتاب . بيد أنه يجب هنا أن نحاول إظهار الغايات السائدة باقتضاب . إن الذي يظهر قبل كل شيء ، هو أن تاريخ ووعي الطبقة يمثل موضوعياً ـ ودون أن يطابق ذلك أبداً نوايا مؤلفه الذاتية ـ ، داخل تاريخ الماركسية ، منحى يقدم أكيداً في تعليله الفلسفي كما في نتائجه السياسية اختلافاً كبيراً ، لكنه ، إرادياً أو لا إرادياً ، موجة ضد أساسات علم كائنات الماركسية . أريد الكلام هنا عن المنحى بادراك الماركسية فقط كنظرية اجتماعية ، فلسفة اجتماعية ، بتجاهل أو برفض أخذ الموقف الذي تتضمنه بالنسبة للطبيعة . منذ ما قبل الحرب العالمية الأولى ، كان ماركسيون ما خلا ذلك ذا اتجاهات مختلفة كمكس ادلر ولونتشرسكي اللذين دافعا عن هذا المنحى ؛ في أيامنا ـ وربما تأثير تاريخ ووعي الطبقة ليس غريباً عنها ـ ، تصادف خاصة هذه النزعة في الوجودية الفرنسية ومحيطها الفكري . يأخذ كتابي حول هذه القضية موقفاً واضحاً جداً ؛ تمثل الطبيعة مقولة اجتماعية ، يتأكد في عدة فقرات ، والمفهوم الكلي انها وحدها معرفة المجتمع والناس الذين يعيشون فيه تمثل اهتماماً فلسفياً . تدل وحدها أسماء ممثلي هذه النزعة بأنه ليس المقصود توجيهاً بالمعنى الصحيح ؛ أنا ذاتي ، في الفترة ، لم أكن أعرف لونتشرسكي إلا بالاسم وكنت أحكم على ماكس أدلر على أنه كانطي واشتراكي ـ ديموقراطي . بيد أن درساً أكثر دقة يعلن عن بعض الخطوط المشتركة . يُرى من جهة أنه تماماً المفهوم المادي للطبيعة الذي يدل على الفصل الجذري واقعياً بين المفهوم البرجوازي والمفهوم الإشتراكي للعالم ؛ إن تجنب هذه القضايا ، هو إضعاف المناقشات الفلسفية ، وإن ذلك يمنع مثلاً من تطوير بصرامة لمفهوم الممارسة الماركسي . من جهة أخرى إن الترقية المنهجية الظاهرة للفئات الإجتماعية لها تأثير سلبي على مهماتهم الحقيقية للمعرفة ؛ فتضعف خاصيتهم الماركسية

نوعياً ، وغالباً ما تتلاشى بدون وعي قدرتهم على تجاوز الفكر البرجوازي واقعياً .

اكتفي هنا طبيعياً بنقد تاريخ ووعي الطبقة ، ما ليس يعني إطلاقاً إن هذا الانحراف بالنسبة للماركسية ليس أيضاً ظاهراً عند مؤلفين آخرين لاتجاه مماثل . في مؤلفي أنه يؤثر مباشرة ، باذراً الفوضى حول نقاط فاصلة ، حتى حول مفهوم الإقتصاد الذي كان من الواجب طبيعياً أن يكوّن المركز المنهجي . هناك جهد أكيد لتفسير كل الظاهرات الأيديولوجية انطلاقاً من أساسها الإقتصادي ، بيد أن الإقتصاد قد افتقر ، لأن مقولته الماركسية الأساسية ، العمل كوسيط للمقايضة العضوية بين المجتمع والطبيعة ، قد انتزعت منه . تلكم هي النتيجة الطبيعية لموقفي المنهجي الأساسي . ينتج عنه أن أهم عواميد المفهوم الماركسي للعالم الواقعية تختفي وإن المحاولة لاستخراج آخر النتائج الثورية للماركسية بأقصى جذرية ظلت حكماً بدون تبرير اقتصادي صحيح . كون أن الموضوعية الكيانية للطبيعة ، التي تكوّن الأساس الكياني لهذه المقايضة العضوية ، تختفي إلزاماً ، فذلك مفهوم من ذاته . بيد أنه يختفي بذات الوقت هذا التفاعل الذي يشرف على المقايضة بين العمل المعتبر بطريقة حقاً مادية وتطوير الإنسان في العمل . إن فكرة ماركس الكبرى التي بحسبها حتى « الإنتاج من أجل الإنتاج ليس شيئاً آخر سوى تطوير القوى المنتجة البشرية ، إذن تطوير غنى الطبيعة الإنسانية بكونها هدفه الخاص » ، تظل خارج القطاع الذي يتمكن تاريخ ووعي الطبقة من درسه . إن الإستثمار الرأسمالي يخسر مظهره الثوري موضوعياً وواقع أن « تطور إمكانيات نوع الإنسان ، بالرغم [من إتمامه] أولاً على حساب أكثرية الأفراد البشريين وبعض الطبقات البشرية ، يحطم أخيراً هذا التناقض وينطبق مع تطوير الفرد ، وكما أن تطوير الفرد اذن ، وكما تطوير الفردية الأسمى لا يتمكن أن يتم إلا بثمن هذا التطور التاريخي حيث يضحى بالفرد » ، ليس مفهوماً . يعطي ذلك لا إرادياً الأضواء لذاتية سائدة كما في وصف تناقضات الرأسمالية كذلك في وصف الثورة البروليتارية .

يعطي ذلك أيضاً تلويناً ضيقاً ومشوهاً لمفهوم الممارسة الذي هو تماماً مركزي في مثل كتاب كهذا . بالنسبة لهذه القضية أيضاً ، أردت الإنطلاق من ماركس وحاولت تطهير مفاهيمه من كل تشويه برجوازي لاحق لكي تكون مخصصة بحاجات الإنقلاب الثوري الكبير في الحاضر . على الأخص ، كان قائماً بالنسبة لي أنه يلزم التغلب جذرياً على الطابع التأملي فقط للفكر البرجوازي . إن مفهوم الممارسة الثورية يرتدي هكذا في هذا الكتاب شيئاً متحمساً بالأخص يطابق المسيحية الوهمية لشيوعية اليسار ، ولكن ليس نظرية ماركس الحقيقية . بصيغة يمكن أن تفهم تاريخياً ، مناقشاً ضد المفاهيم البرجوازية والإنتهازية في الحركة العمالية التي تمجد معرفة معزولة للممارسة ، إدعائياً موضوعية لكنها مقطوعة بالواقع

عن كل ممارسة ، فان نقاشيو ـ الذي كان نسبياً مبرراً جداً ـ كان حول تضخيم وزيادة تقدير التأمل . كان نقد ماركس لفورباخ يقوي موقفي أيضاً . فقط ، لم أكن لألاحظ أنه بدون أساس في الممارسة الواقعية ، وفي العمل الذي هو صيغتها الأولية ونموذجها ، فان تضخيم مفهوم الممارسة كان عليه بالضرورة أن يقلبه الى مفهوم تأمل مثالي . هكذا أردت تحديد وعي الطبقة المنضبط والحقيقي للبروليتاريا بالنسبة لكل « استقصاء آراء » (لم يكن التعبير دون شك جارياً في الفترة) تجريبي ، وإعطاءه موضوعية تطبيقية غير قابلة الإعتراض . بيد أنني لم أتمكن الوصول إلا الى إيضاح وعي الطبقة « المعين » . إن ما كنت أقصده بذلك ، كان ما ميزه لينين في ما العمل ؟ بقوله : بالتضاد مع الوعي الإتحادي عضوياً ، فان وعي الطبقة الإشتراكية يأتي للعمال « من الخارج (. . .) أعني خارج الصراع الإقتصادي ، خارج دائرة الصلات بين عمال وأولياء » . إن ما كان عندي بالنية الذاتية ، وعند لينين كنتيجة للتحليل الماركسي الصحيح لحركة تطبيقية داخل كلية المجتمع ، أصبح في عرضي نتيجة محض فكرية وهكذا شيئاً تأملياً أساساً . إن قلب الوعي « المعين » الى ممارسة ثورية يبدو هنا موضوعياً كعجيبة محضة .

إن قلب نية ، منضبطة في ذاتها ، الى عكسها ينطلق عن المفهوم المثالي المجرد للممارسة ذاتها الذي ذكرناه . هذا ما ينطلق بوضوح عن النقاش ـ إنه جزئياً مبرر ـ ضد انجلز ، الذي يرى في التجربة والصناعة الأمثلة النموذجية حيث الممارسة مصداق النظرية . ظهر لي مذ ذاك بوضوح أن الأساس النظري لطابع أطروحة انجلز الناقص ، إن أرضية الممارسة (دون تغيير بنيتها الأساسية) أصبحت ، في مجرى تطويرها ، أكبر وأكثر تعلقاً وأعقد مما في العمل البسيط ، وإن الفعل البسيط لإنتاج موضوع ما يمكن أن يكون أساس تحقيق مباشرة منضبط لافتراض نظري واذن في هذا القياس مصداق صحته أو خطأه . بيد أن المهمة التي يعنيها انجلز هنا لممارسة المباشرة ، بمعرفة إجراء خط للنظرية الكانطية « للشيء اللامدرك في ذاته » أبعد من أن تحل بذلك . لأن العمل ذاته يمكن أن يظل بسهولة في حدود الإستعمال البسيط وأن يعبر ـ عضوياً أو بوعي ـ الى جانب قضية الشيء في ذاته ، ويتجاهله كلياً أو جزئياً . يبين لنا التاريخ حالات أعمال تطبيقياً منضبطة على أساس نظريات كاذبة كلياً ، حالات يتم فيها تجاهل الشيء في ذاته بالمعنى الذي يفهمه انجلز . كما أن كانط لا ينكر إطلاقاً قيمة المعرفة ، وموضوعية التجارب من هذا النوع : ترجع بالنسبة له الى قطاع الظاهرات البسيطة ، مع بقاء الشيء في ذاته مجهولاً . كما أن الوضعية الجديدة الحديثة تدعي إلغاء قضية الواقع « الشيء في ذاته » من العلم ، وترفض « كلا علمية » كل قضية تتعلق بالشيء في ذاته ، مع تسليمها بمجمل نتائج التكنولوجيا وعلوم الطبيعة . كي تتمكن الممارسة بالنتيجة أن تقوم بالمهمة التي

يحق لانجلز أن ينتظرها منها ، يلزمها ، مع بقائها ممارسة ، إذ تصبح ممارسة أوسع أكثر فأكثر . أن ترفع فوق هذه المباشرة .

إن التحفظات التي عبرت عنها آنئذ تجاه حل انجلز لم تكن اذن لا مبررة . بيد أن برهاني كان أيضاً أكثر خطأ . كان من غير الصحيح كلياً إن « التجربة هي طريقة السلوك الأكثر محض تأملية » . إن وصفي الخاص يدحض هذا البرهان . كون أن أحداث حالة تتمكن فيها القوى الطبيعية قيد الدرس أن تعمل بالحالة « الصافية » ، دون أن تشوشها عوامل العالم الموضوعي ولا العوامل الذاتية الآتية من المراقب ، هو ـ كالعمل ذاته ـ عملية تتعلق بالأسباب النهائية ، مع كونها من نوع خاص ، إنه اذن جوهرياً من الممارسة الصافية . كان من غير الصحيح أيضاً نكران الممارسة في الصناعة وأن لا ينظر في الصناعة ، « بالمعنى الجدلي التاريخي ، إلا الموضوع ، لا ذات القوانين الإجتماعية الطبيعية » . إن الذي ـ جزئياً ، وجزئياً جداً ـ هو صحيح في هذه الجملة ، يعود فقط الى كلية الإنتاج الرأسمالي الإقتصادية . بيد أن ذلك لا يناقض في شيء واقع إن كل فعل خاص من الإنتاج الصناعي ، ليس فقط حصيلة أفعال تتعلق بالأسباب النهائية للعمل ، بل هو بالوقت ذاته ، بالضبط في هذه الحصيلة ، فعل يتعلق بالنتيجة النهائية ـ اذن تطبيقي . إنه بمثل هذه الإنزلاقات الفلسفية تكون نتيجة نقطة الإنطلاق المغلوطة التي أخذها تاريخ ووعي الطبقة بالنسبة لتحليله للظاهرات الإقتصادية : لا العمل ، بل لبنيات الإقتصاد التجاري المتطور المعقدة . إن ذلك يمنع منذ البدء من الارتقاء فلسفياً الى القضايا الفاصلة ، كصلات النظرية والممارسة ، والذات والموضوع .

في مثل نقط الإنطلاق هذه وسواها المعقدة أيضاً نظيرها يعلن تأثير الإرث الهجلي ، الذي لم تحوله بصيغة مجدية ، المادية ولم يتم تجاوزه أو اضمحلاله اذن . اليكم أيضاً قضية مركزية أخرى تتعلق بالمبادىء . إنه أكيداً من أكبر حسنات تاريخ ووعي الطبقة إنه أعاد لمقولة الكلية ، التي كان إدعاء الإنتهازية الإشتراكية ـ الديموقراطية « العلمي » أوقعها كلياً في النسيان ، المقام المركزي منهجياً الذي شغلته دائماً في نتاج مارجكس . كنت أجهل في الفترة إنه يوجد منازع مشابهة عند لينين (إن دروسه الفلسفية لم تنشر إلا تسع سنوات بعد تاريخ ووعي الطبقة) . بيد أنه في حين كان لينين ، حول هذه القضية أيضاً ، يجدد واقعياً منهجية ماركس ، حصل عندي تضخيم ـ هجلي ـ أنني واجهت مقام الكلية المركزي منهجياً مع أولوية الإقتصادي : « ليست سيادة الغايات الإقتصادية في التفسير التاريخي هي التي تميز الماركسية عن العلم البرجوازي ، بل وجهة نظر الكلية » . كان التناقض المنهجي هذا قد ازداد أيضاً بواقع أن الكلية اعتبرت كالحامل المقولي للمبدأ الثوري في العلم : « إن سيادة

مقولة الكلية هي حاملة المبدأ الثوري في العلم » .

ما من شك بأن هذه التناقضات المنهجية لعبت دوراً هاماً وحتى من نواح عدة تقدمياً بالتأثير الذي مارسه تاريخ ووعي الطبقة . من جهة إذ أن هذه العودات الى جدلية هجل قامت بضربة قاسية للتقليد الإرتدادي : أراد برنستين ، بحجة الحفاظ على طابعها « العلمي » ، أن يلاشي من الماركسية كلما يذكر بالجدلية الهجلية . كما أن مناهضيه النظريين ، خاصة كوتسكي ، لم يهتموا إطلاقاً بالمدافعة عن هذا التقليد . كان اذن بالنسبة للعودة الثورية الى الماركسية واجباً حقيقياً عقد الصلة مع التقاليد الهجلية من جديد . إن تاريخ ووعي الطبقة ربما يمثل المحاولة الأكثر جذرية في تلك الفترة لتجديد حاضر الطابع الثوري للماركسية باعادة الصلة مع الجدلية الهجلية ومنهجها ، وبتطويرهما . لقد كسب هذا المشروع أيضاً في الحالتين بواقع أنه في ذات الفترة كانت تيارات تهدف لإعادة الصلة مع هجل تعلن أكثر فأكثر في الفلسفة البرجوازية ـ حتى ولو لم تأخذ أبداً هذه التيارات كنقطة انطلاق الفصل الفلسفي بين هجل وكانط ، وإذا ما خلا ذلك ، تحت تأثير دلتي ، كانت تهدف خاصة إن لرمي جسراً نظرياً بين جدلية هجل واللاعقلانية المعاصرة . قليلاً بعد ظهور تاريخ ووعي الطبقة ، ميّز كرونر لهجيل كأكبر لاعقلاني في كل الأزمنة وعرض لوفيتش فيما بعد ماركس وكيكر جارد كظاهرتين متوازيتين ناجمتين عن انحلال الهجلية . يبين التناقض بين كل هذه التيارات وبين تاريخ ووعي الطبقة الى أية درجة كان كتابي يطرح قضايا حالية . كان ذلك صحيحاً أيضاً من وجهة نظر أيديولوجية الحركة العمالية الجذرية ، لأن الدور المفرط كوسيط بين هجل وماركس المعطى لفورباخ من بلاكانوف وسواه كان يمر فيها على الصعيد الخلفي . لم أقل صريحاً ـ مستبقاً بعدة سنوات لنشر دروس لينين الفلسفية ـ إن ماركس يرتبط مباشرة بهجل إلا قليلاً فيما بعد ، في المحاولة عن موزس هس ، بيد أنه بالواقع هذا الموقف هو في أساس عدة تطويرات موجودة في تاريخ ووعي الطبقة .

إنه من المستحيل ، في هذه اللمحة المقتضبة حتماً ، ممارسة نقد محسوس على هذا أو ذاك بشكل تفصيلي من الكتاب ، مثلاً تبيان أي تفسير لهجل كان موضوعياً وأي تفسير كان يبذر الفوضى . إن القارىء اليوم ، إذ كان أهلاً للنقد ، يجد أكيداً أمثلة كثيرة من هذين النمطين . بيد أنه بالنسبة للتأثير الذي مارسه هذا الكتاب في الفترة ، كما بالنسبة لحاليته العرضية ، فهناك قضية ، ما وراء كل اعتبارات التفصيل ، ذات أهمية فاصلة : إنها قضية الإغتراب ، المعالجة هنا ، للمرة الأولى بعد ماركس ، كالقضية المركزية لنقد الرأسمالية الثوري ، والتي جذورها ، من حيث وجهة نظر تاريخ النظرية ومن حيث المنهجية ، تعاد الى جدلية هجل . طبيعياً ، كانت القضية في الفضاء . بضع سنوات فيما بعد ، في ١٩٢٧ ،

كان الكائن والزمن لهيدجر سيجعل منها مركز مناقشات فلسفية ، ولا تزال حتى الآن ، أساساً تحت تأثير سارتر وتلامذته ومناهضيه . يمكن الإستغناء هنا عن الجواب على سؤال علم اللغات ، الذي طرحه لوسيان غولدمان الذي كان يرى في مؤلف هيدجر جواباً نقاشياً على كتابي ، بالرغم من أنه لم يذكر فيه . إن الملاحظة بأن القضية كانت في الهواء تكفي تماماً اليوم ، خاصة عندما تحلل أسس هذا الواقع بالتفصيل - ما ليس ممكناً هنا - لتوضيح التأثير اللاحق ، خليط الغايات الماركسية والوجودية خاصة في فرنسا ، مباشرة بعد الحرب العالمية الثانية . إن الأولويات و« التأثيرات » ، إلخ ، ليست مهمة في ذلك . إن المهم ، هو أن اغتراب الانسان اعترف به المفكرون البرجوازيون والبروليتاريون . كما في اليمين كذلك في اليسار ، كقضية مركزية للعصر الذي نعيش فيه . كان لتاريخ ووعي الطبقة تأثير عميق في ندوات الفكر الجديد ؛ أعرف سلسلة كاملة من الشيوعيين الطيبين انضموا الى الحركة بذلك . دون أدنى شك ، كان التقدير الجديد لهذه القضية الهجلية - الماركسية من جانب أحد الشيوعيين واحداً من التأثيرات التي مارسها هذا الكتاب ، ما وراء حدود الحزب بكثير .

تجري معالجة القضية ذاتها وقد بات اليوم سهلاً النظر لاى ذلك ، في أنقى روح هجلية . قبل كل شيء ، يتكون أساسها الفلسفي الأخير بالذات - الموضوع الموحد المتحقق في التطور التاريخي . حقيقة انه عند هجل ذاته يولد الذات - الموضوع بطريقة منطقية - فلسفية ، إذ يبلغ العقل المطلق الدرجة السميا في الفلسفة ، مع الرجوع الى الاغتراب ، مع العودة الى الذات لوعي الذان ، محققاً هكذا الذات - الموضوع الموحد . بالنسبة لتاريخ ووعي الطبقة ، على النقيض ، يجب أن يكون هذا التطور اجتماعياً وتاريخياً ، ويبلغ ذروته بواقع أن البروليتاريا تحقق هذه الدرجة بوعيها الطبقي ، إذ تصبح ذاتاً - موضوعاً موحداً للتاريخ . يبدو هجل هكذا انه فعلاً « واقف على قدميه » ؛ ويبدو أن البناء المنطقي - الميتافيزيقي لمظهرية العقل وجد تحقيقاً حقيقياً كيانياً في كائن ووعي البروليتاريا ، ما يبدو بدوره أنه يعطي تبريراً فلسفياً للمنعطف التاريخي الذي أجرته البروليتاريا : أن تؤسس بثورتها المجتمع اللاطبقي ، وتختم « ما قبل التاريخ » للإنسانية . بيد أن الذات - الموضوع الموحد هل هو بالحقيقة أكثر من بنيان محض ميتافيزيقي أيمكن أن تحدث الذات الموضوع الموحد واقعياً معرفة الذات ، مهما كانت منطبقة ، حتى ولو كانت أساسها معرفة منطبقة للعالم الإجتماعي ؟ بقول آخر ، أيمكن أن يتم احداثه في وعي الذات ، مهما كان مكتملاً ؟ يكفي أن يُطرح هذا السؤال الدقيق ليتم الجواب عليه سلباً . كون أن مضمون المعرفة يمكن أن يعاد للذات العارفة ، على أن فعل المعرفة لن يكون أقل احتفاظاً بطابعه الإغترابي .

وكان ذلك عدلاً انه ، في مظهرية العقل بالضبط ، رفض هجل « الحدس العقلي » لشلنج ، التحقيق الصوفي اللاعقلاني للذات ـ الموضوع الموحد ، وطلب حلاً عقلانياً فلسفياً للقضية . احتفظ بهذا المطلب حسه المتين بالواقع ؛ أكيداً أن بنيانه الكوني الأعم يبلغ ذروته في منظور تحقيقه ، بيد أنه لا يبين إطلاقاً حسياً في داخل نظامه كيف يتمكن هذا المطلب أن يتحقق . إن البروليتاريا كذات ـ موضوع موحد للتاريخ البشري الواقعي ليست اذن تحقيقاً مادياً يتغلب على البنيانات الفكرية المثالية ، إن ذلك ما فوق ـ هجلي ، إنه بنيان يهدف موضوعياً لتجاوز المعلم ذاته بالارتفاع زيادة أيضاً فوق كل واقع .

إن لاحتراس هجل أساسه الفكري في الطابع المتهور لمفهومه للأساس . كون عند هجل ، للمرة الأولى ، تبدو قضية الإغتراب كقضية وضع الإنسان في العالم الأساسية ، وتجاه العالم . بيد أنها بالوقت ذاته عنده ، تحت تعبير « الخارجية » ، وضع كل موضوعية . لذلك كان أن الاغتراب ، إذا افتكر حتى النهاية ، هو موجد مع واقع طرح الموضوعية . لذلك كان على الذات ـ الموضوع الموحد ، بضمحلة الإغتراب ، أن تضمحل الموضوعية أيضاً . بيد أن كون الموضوع ، الشيء لا ينوجدان عند هجل إلا كخارجية وعي الذات ، فان استعادتها في الذات تكون نهاية للواقعية الموضوعية ، لكل واقع بالنتيجة . بيد أن تاريخ ووعي الطبقة يتبع هجل بالقدر الذي فيه يتوحد الاغتراب مع الموضوعية . إن هذا الخطأ الفاضح الأساسي ساهم كثيراً دون شك بنجاح تاريخ ووعي الطبقة . إن كشف القناع بالفكر عن الإغتراب كان في الهواء تلك الفترة ، قلناه ؛ أصبح ذلك حالاً القضية المركزية لنقد المدنية الذي كان يدرس وضع الإنسان في رأسمالية اليوم . بالنسبة للنقد الفلسفي البرجوازي ـ ليفتكر فقط بهيدجر ، ـ كان من المغري جداً السمو بالنقد الإجتماعي الى نقد محض فلسفي ، وجعل من الإغتراب ، الإجتماعي بجوهره ، اغتراباً أبدياً مرتبطاً « بالشرط البشري » لاستعمال عبارة جاءت فيما بعد . من الواضح أن صيغة عرض تاريخ ووعي الطبقة كانت تجاوب على مثل هذا الموقف ، بالرغم من أنه كان للكتاب نوايا أخرى . إن الاغتراب الموحد مع الموضوعية كان أكيداً مفهوماً كمقولة اجتماعية ـ كان على الإشتراكية أن تلاشي الإغتراب ـ بيد أن وجوده اللامتغلب عليه في مجتمعات الطبقات وخاصة تبريره الفلسفي كانت تدنيه من « الشرط البشري » .

ينجم ذلك مباشرة من التوحيد الكاذب ، المدلل عليه مراراً ، بين المفاهيم الأساسية المتناقضة . كون الموضوعية هي فعلياً ، في حياة الناس الإجتماعية ، صيغة للخارجية التي لا يمكن تجاوزها . إذا فهم أن ، في الممارسة ، خاصة في العمل ذاته ، تكون موضوعية بدون انقطاع ، وأن كل صيغة تعبير بشري ، اللغة مثلاً ، تموضع الأفكار والمشاعر البشرية ،

الخ ، يصبح واضحاً أننا نواجه صيغة بشرية عامة لمعاطاة الناس فيما بينهم . بكونها هكذا ، ليست الموضوعية أكيداً لا صالحة ولا طالحة : إن الصحيح أنه موضوعية كما أنه كاذب ، وأن التحرير كالاستعباد . إن صلة الإغتراب الاجتماعية موضوعياً وكل علامات الإغتراب الداخلي الذاتية التي هي نتيجتها الضرورية لا تظهر إلا حينما تتحمل الصيغ الموضعة في المجتمع تبعات تضع جوهر الانسان بالتناقض مع كيانه ، وتظلم وتشوه ، إلخ ، جوهر الانسان بالكائن الإجتماعي . بيد أن هذا الصراع لم ينظر في تاريخ ووعي الطبقة . من هنا ما هو كاذب ومعوج في مفهومه الأساسي لفلسفة التاريخ . (يشار الى أن ظاهرة التشيؤ ، المقاربة حميماً للإغتراب ، دون أن تتوحد معه لا اجتماعياً ولا إدراكياً ، جرى استعمالها كمرادف له) .

لا يمكن هذا النقد لمفاهيم الأساس أن يكون كاملاً . بيد أنه إذا اكتفى بالضبط بالقضايا المركزية ، يجب الكلام باقتضاب عن رفض المعرفة ـ الإنعكاس . كان لهذا الرفض منبعان . كان الأول كراهية عميقة للقدرية الآلية التي كانت عادة تلجأ الى هذه النظرية في المادية الآلية والتي ضدها كانت وهميتي المسيحية لآنئذ ، سيادة الممارسة في فكري ، تعترض بشغف ـ وهناك أيضاً لم يكن ذلك غير مبرر بالتمام . كانت الغاية الثانية تأتي أيضاً لم يكن ذلك غير مبرر بالتمام . كانت الغاية الثانية تأتي أيضاً من أن الممارسة كان من المسلم به أن أصلها في العمل وتتمركز فيه . إن العمل الأكثر بدائية، لم الحجارة عند إنسان ما قبل التاريخ ، يفترض بأن الواقع المعني مباشرة ينعكس بالضبط . كون أن اتجاهاً يتعلق بالأسباب النهائية لا يمكن أن يحدث بنجاح دون إعادة للواقع المقصود تطبيقياً ، مهما كانت هذه الإعادة مباشرة بدائياً . إن الممارسة لا تمكن أن تكون تتمياً ومصداقاً للنظرية إلا لأنها تأخذ أساساً كيانينياً ، مع افتراض انها واقعية كل نية متعلقة بالأسباب النهائية ، إعادة تعتبر منضبطة للواقع . لا يستحق الإنزعاج الدخول هنا في تفاصيل النقاش الدائر حول هذا الموضوع . ولا العودة الى تبرير رفض ذي طابع تصويري للإنعكاس في النظريات الجارية .

على ما أعتقد ، ليس من تناقض بعدم الكلام إلا عن المظاهر السلبية لتاريخ ووعي الطبقة والافتكار مع ذلك بأن المؤلف حصل في زمانه وبطريقته على شيء من الإهتمام . إن واقع أن الأخطاء المعددة هنا ناجمة أقل منها لخاصيات المؤلف منها للمنازع الكبرى الخاطئة موضوعياً في تلك الفترة ، يعطي الكتاب طابعاً تمثيلياً ما . كان عصر انتقال ، على مقياس التاريخ العام ، يفتش آنئذ عن تعبيره النظري . عندما كانت نظرية تعبر ، ليس أكيداً عن جوهر تلك الأزمة الكبرى الموضوعي ، بل فقط عن أخذ موقف نموذجي تجاه القضايا الأساسية التي تطرحها ، كانت تتمكن من الحصول على بعض الأهمية تاريخياً . واعتبر اليوم أن تلك

كانت حالة تاريخ ووعي الطبقة .

في الوقت ذاته ، إن العرض الذي أجريته عنه هنا لا يعني إطلاقاً أن كل الأفكار بدون شواذ المعروضة في هذا الكتاب مغلوطة . ليست الحالة هكذا أكيداً . إن الملاحظات المدخلية في المقال الأول تعطي تحديداً لصحة المعتقد في الماركسية ، حسب قناعاتي الحاضرة ، ليس فقط منضبطاً بموضوعية ، بل يتمكن أيضاً أن تكون له اليوم ، في بدء نهضة ماركسية ، أهمية كبرى . أفكر بالإعتبارات التالية : « . . . إذا افترض ، حتى دون التسليم به ، إن البحث المعاصر برهن عن عدم صحة « بالفعل » كل تأكيدات ماركس الخاصة ، فان ماركسياً « حقيقياً » جدياً يتمكن من التسليم بدون شرط بكل هذه النتائج الجديدة ، ومن رفض كل أطروحات ماركس الخاصة ، دون أن يلزم مع ذلك برهة بالعودة عن صحة معتقده الماركسية . لا تعني اذن الماركسية الحقيقية مواءمة بدون نقد مع نتائج بحث ماركس ، ولا تعني « الايمان » بأطروحة أو بأخرى ، ولا تأويل كتاب « مقدس » . تعود صحة المعتقد بمادة الماركسية بالعكس تماماً وفقط الى المنهجية . تتضمن الإقتناع العلمي إنه مع الماركسية الجدلية انوجدت منهجية بحث صحيحة ، وإن هذه المنهجية لا يمكن أن تتطور وتكمل وتعمق إلا باتجاه مؤسسيها ؛ بيد أن كل المحاولات لتجاوزها أو لتحسينها لم تقد إلا لابتذالها ولأن تجعل منها اختيارية ـ وكان بالضرورة واجباً أن تقود لذلك » .

ولا أفكر بأنني أبرهن عن إدعاء مفرط بالقول أنه يمكن أن يوجد ما خلا ذلك في هذا الكتاب أفكار عديدة ذات صحة مشابهة . أذكر فقط الأخذ بعين التقدير لمؤلفات شباب ماركس كمكونة جزءاً موحداً من صورة كلية لمفهومه للعالم ، في حين أن ماركسيي تلك الفترة لم يرغبوا عامة أن يروا فيها سوى مستندات تاريخية موضحة تطوره الشخصي . ليس تاريخ ووعي الطبقة مسؤولاً عن أن بعض عشرات السنين فيما بعد انقلبت هذه الصلة ، بعرض الشاب ماركس كالفيلسوف الحقيقي وباهمال الى حد كبير مؤلفات نضوجه ؛ إذ ، في كتابي ، عولج مفهوم العالم عند ماركس دائماً ، عن حق أو عن خطأ ، كمكوّن وحدة .

لا يمكن أيضاً نكران أن فقرات عديدة تحاول عرض المقولات الجدلية في موضوعيتها وحركتها الواقعيتين ، فقرات بالنتيجة تسير في اتجاه كيانية ماركسية حقيقية للكائن الاجتماعي . إن مقولة الوساطة معروضة مثلا كما يلي : « إن مقولة الوساطة كرافعة منهجية للتغلب على المباشرة البسيطة للتجربة ليست إذن شيئاً يستورد من الخارج (ذاتياً) في المواضيع ، وليست راي قيمة أو واجباً يناهض كيانها ، إنها إظهار لبنيتها الخاصة الموضوعية » . أو أيضاً ، مع احتكاك صميم للفكر مع ذلك ، الرباط بين التكوين والتاريخ : « إن التكوين

والتاريخ لا يتمكنان من التوحد ، أو بكلام أكثر انضباطاً ، من أن يكونا فترات من ذات السير إلا إذا ، ، من جهة ، ظهرت كل المقولات التي يبنى فيها الوجود البشري كتحديدات للوجود هذا ذاته (وليس فقط لتفهمه الممكن) وإذا ، من جهة أخرى ، ظهر تتاليها واتصالها وارتباطها كفترات من التطور التاريخي ذاته ، وكمميزات بنيوية للحاضر . إن تتالي وصلة داخلية المقولات لا تكوّنان اذن سلسلة محض منطقية ، ولا نظاماً حسب وهمية محض تاريخية » . يبلغ سير الفكر بصيغة مجدية الى استشهاد مأخوذ من اعتبارات ماركس المنهجية الشهيرة في السنوات ٥٠ . إن مقاطع تستبق تحليلاً مادياً جدلياً حقيقة ونهضة لماركس ليست نادرة .

إذا ألحّ نقدي على أخطاء الكتاب ، فذلك لأسباب تطبيقية أساسياً . ما من شك أن تاريخ ووعي الطبقة أجرى ويجري اليوم أيضاً تأثيراً قوياً على كثير من القراء . إذا كانت مسيرات الفكر المنضبطة تحدث هذا التأثير ، فكل شيء منتظم ، وسلوكي كمؤلف خارج الموضوع كلياً وبدون فائدة . لسوء الحظ أعلم أن لأسباب ناجمة عن التطور الاجتماعي وعن الموقف النظري الذي يحدثه ، ما اعتبره اليوم ككاذب من وجهة نظر نظرية هو غالباً ما يمارس التأثير الأقوى . لذلك اعتبر نفسي ملزماً ، عند إعادة طبع هذا الكتاب بعد أربعين سنة ، أن أعبر عن فكري قبل كل شيء حول هذه المنازع السلبية وأن أجعل القراء يحترسون في استنتاجات مغلوطة ، ربما كانت ممكنة التجنب بصعوبة آنئذ ، ولكنها بطلت أن تكون كذلك اليوم منذ أمد بعيد .

قلت أن تاريخ ووعي الطبقة هو بمعنى ما اختصار ونهاية فترة تطوري التي ابتدأت ١٩١٨ - ١٩١٩ . وقد بينته السنون التالية بأكثر وضوح . قبل كل شيء ، كانت المسيحية الوهمية لتلك الفترة ترى حقل تطبيقها الواقعي (أو المجازي فقط) ينقص بسرعة . مات لينين في ١٩٢٤ ، وتركزت المنازعات الداخلية في الحزب أكثر فأكثر على افتراض الإشتراكية في بلد واحد . أكيداً ، كان لينين منذ أمد طويل قد تكلم عن هذه الإمكانية النظرية ، المجردة . بيد أن ترقب الثورة العالمية ، التي كانت تبدو قريبة ، كان يدلل تماماً على الطابع المحض نظري والمجرد للإفتراض . كان النقاش يجري الآن على إمكانية واقعية ، محسوسة ، ما كان يظهر بأنه لم يعد ممكناً الإتكال آنئذ بجدية على ترقب الثورة العالمية القريبة . (عاد هذا الترقب فظهر فترة في ١٩٢٩ بتالي الأزمة الاقتصادية) . كانت الأممية الثالثة تعتبر بعد ١٩٢٤ إن العالم الرأسمالي كان في حالة « استقرار نسبي » . كانت هذه العناصر تعني لي أيضاً ضرورة اتجاه نظري جديد . في موقفي ، أثناء مناقشات الحزب الروسي ، الى جانب ستالين ، للاشتراكية في بلد واحد ، كنت أجري بكل وضوح بدء تحول فاصل .

تحدد هذا التحول قبل كل شيء ، بطريقة مباشرة لكن أساسية ، بتجارب العمل في الحزب المجري . كانت سياسة القسم لندلر المنضبطة قد بدأت بحمل ثمارها . كان الحزب ، العامل بصيغة لا شرعية بالضبط ، ينمي سيطرته على جناح الاشتراكية - الديموقراطية اليساري ، ما أوصل في ١٩٢٤ - ٢٥ الى انقسام الحزب والى تأسيس حزب عمالي جذري ، لكنه واقف في الإطار الشرعي . إن هذا الحزب ، الذي يوجهه الشيوعيون خفية ، حدد لذاته كمهمة استراتيجية إحلال الديموقراطية في المجر ، بالغاً الذروة في المطالبة بالجمهورية ، في حين أن الحزب الشيوعي اللامشروع يتمسك بكلمة السر القديمة لدكتاتورية البروليتاريا . كنت آنئذ تكتيكياً متفقاً مع هذا القرار ، ولكن أكثر فأكثر منشغلاً بمجموعة من القضايا اللامحلولة ، تتعلق بالتبرير النظري للوضع المكون هكذا.

ابتدأت هذه القضايا بهدم أساسات العصر الفكرية ١٩١٧ - ١٩٢٤ . كان يضاف الى ذلك واقع أن الابطاء ، الواضح منذ الآن ، في تطوير الثورة العالمية يدفع بالضرورة الى طلب التعاون مع عناصر اجتماعية أكثر أو أقل توجهاً لليسار ضد صعود وتقوية ردة الفعل . كان ذلك ينطلق من ذاته بالنسبة لحزب يساري - متطرف مشروع في المجر لهورتي . بيد أن الحركة الأممية كانت تتضمن منازع تسير بذات الاتجاه . حدث في ١٩٢٢ الزحف على روما ورأت السنوات التالية في المانيا تقوية للقومية - الإشتراكية وإعادة تجمع كل القوى الرجعية . كان من الواجب اذن أن توضع في نظام اليوم قضايا الجبهة الموحدة والجبهة الشعبية والتفكير فيها بعمق من وجهة نظر استراتيجية وتكتيكية . بيد انه لم يكن ممكناً الإتكال إطلاقاً بالحصول على عناصر توجيه من الأممية الثالثة ، الخاضعة أكثر فأكثر لتأثير تكتيك ستالين . كانت تتأرجح تكتيكياً بين اليمين واليسار . في ١٩١٨ ، تدخل ستالين ذاته بصيغة كارثية تماماً في هذه التقلقلات ، بمعاملة الإشتراكيين - الديموقراطيين « كأخوين توأمين » للفاشيين . أغلق ذلك الباب لكل جبهة موحدة لليسار . مع كوني من جانب ستالين في القضية المركزية الروسية فان أخذ الموقف هذا من جانبه صدمني بعمق . تابعت الانعطاف أكثر عن منازعي اليسارية - المتطرفة للسنوات الأولى للثورة مع كون أكثرية تجمعات اليسار في الأحزاب الأوربية كانت تنادي بالتروتسكية ، التي كان لي دائماً تجاهها موقف الرفض . صحيح أنه في المانيا، مثلاً ، التي كنت أهتم فيها خاصة ، وإن كنت ضد ريتش فيسشر ومسلوف ، لم أكن لأحس مع ذلك بأي تعاطف مع برندلر وتلهيمر . كنت أسعى آنئذ ، لتوضيح أفكاري السياسية والنظرية ، لمنهج لليسار « الحقيقي » يواجه بخط ثالث هذين المجريين المتعاكسين . بيد أن مثل هذه الصيغة النظرية والسياسية ، في مجرى فترة الإنتقال هذه ، ظلت حلماً . لم أنجح أبداً بإيجاد حل مرضٍ ، وإن لم يكن إلا بالنسبة لي ، ولم أظهر عملياً أبداً أمام الجمهور على

صعيد التطبيق والنظرية الأمميين أثناء تلك الفترة .

كان الوضع مختلفاً في الحركة المجرية . مات لندلر في ١٩٢٨ ، في ١٩٢٩ ، كان الحزب يعد لمؤتمره الثاني . وقعت على مهمة كتابة مشروع الأطروحات السياسية . وجدت ذاتي متواجهاً مع مشكلتي القديمة المتعلقة بالقضية المجرية : هل يتمكن حزب من تحديد هدفين استراتيجيين مختلفين بالتناوب : شرعياً ، الجمهورية الديموقراطية ؛ لا شرعياً ، جمهورية المجالس الإستشارية ؟ أما ، لأخذ الأشياء من طرف آخر : هل أخذ الموقف حول صيغة الدولة يمكن أن يكون مضمون نهاية محض تكتيكية (كون نظرة الحركة الشيوعية اللامشروعة هي الهدف الحقيقي ونظرة الحزب الشرعي قياس تكتيكي فقط) ؟ لقد أقنعني تحليل عميق لوضع المجر الإقتصادي والإجتماعي أكثر فأكثر إن مع الجمهورية ككلمة سر استراتيجية ، كان لندلر وضع أصبعه غريزياً على القضية المركزية لنظرة ثورية منضبطة بالنسبة للمجر : حتى مع افتراض أزمة لنظام هورتي عميقة لدرجة أن تخلق الشروط الموضوعية لانقلاب جذري ، لم يكن ممكناً العبور المباشر لجمهورية مجالس الاستشادة . لذلك لزم لكلمة السر المشروعة للجمهورية أن تتجسد بروح لينين بما كان يدعوه في ١٩٠٥ دكتاتورية العمال والفلاحين الديموقراطية . من الصعب اليوم التفهم كم كانت كلمة السر هذه تجري آنئذ تأثير التناقض . مع كون المؤتمر السادس للأممية الثالثة اعتبر ذلك كممكن ، كان التفكير العام ، حيث أن المجر في ١٩١٩ كانت جمهورية مجالس ، فان خطوة كهذه الى الوراء كانت تاريخياً مستحيلة .

ليس هنا مكان معالجة أعمق لهذه التشعبات . مهما كان مؤثراً بالنسبة لتطوري اللاحق ، فان نص هذه الأطروحات لا يتمكن بعد إطلاقاً من أن يعتبر اليوم كمستند تاريخي مهم . لم يكن عرضي لذلك لا واضحاً كفاية ولا مبدئياً كفاية ، ما كان ناجماً جزئياً عن أن ، لأجعل قبول جوهر المضمون أفضل ، خففت وعالجت بصيغة عامة جداً الكثير من التفاصيل . حتى هكذا ، فانه أحدث فضيحة في الحزب المجري . اعتبرتها مجموعة بيلاكين كانتهازية محضة ، وكانت مساعدة فئتي الخاصة فاترة . عندما عرفت من مصدر موثوق إن بيلاكين يعد لفصلي عن الحزب « كمصف للحزب » ، تراجعت - عارفاً تأثير بيلاكين في الأممية - عن ملاحقة الصراع ونشرت « نقداً ذاتياً » . أكيداً كنت آنئذ مقتنعاً جداً بصحة وجهة نظري ، ولكنني كنت أعرف أيضاً - مفتكراً مثلا بكارل كورش - إن الإخراج من الحزب يعني استحالة أخذ حصة ناشطة في الصراع ضد الفاشية المهددة . اعتبرت نقدي الذاتي كثمن لمثل هذه المشاركة ، لأنني لم أعد لأتمكن أو لأريد بعد المجاهدة في الحركة المجرية .

إن قلة صدق النقد الذاتي هذا واضحة : إن الانعطاف في موقف الأساسي الذي كان في أساس الأطروحات (دون التباس الصيغة الأكثر انطباقاً فيه حقيقة) أصبح من الآن فصاعداً الخيط الهادي لنشاطي النظري والعملي . يكون تجاوزاً لإطار هذه الإعتبارات إن أجري حتى اختصاراً عنها . إنه فقط للبرهان عن أن ليس المقصود هنالك تقديراً ذاتياً للمؤلف ، بل للأحداث الموضوعية ، إنني أورد هنا ملاحظات جوزف ريفاي ، العائدة لسنة ١٩٥٠ ، حيث يعرض الأيديولوجي الأول للحزب مفاهيمي الأدبية لتلك الفترة كنتائج مباشرة لأطروحات « بلوم » : « كل من يعرف تاريخ الحركة الشيوعية المجرية يعرف بأن الأفكار الأدبية التي دافع عنها الرفيق ليكاكس من ١٩٤٥ الى ١٩٤٩ هي متصلة بأفكاره السياسية الأكثر قدماً التي كان يدافع عنها في نهاية السنوات ٢٠ بما يتعلق بالتطور السياسي في المجر واستراتيجية الحزب الشيوعي » .

تتضمن القضية هذه مظهراً آخر ، أكثر أهمية بنظري ، حيث يكسب المنعطف الحاصل هنا طابعاً واضحاً جداً . إن قارىء هذه النصوص لاحظ انها ، بالنسبة لجزء جوهري ، غايات أخلاقية هي التي جعلتني التحم بنشاط مع الحركة الشيوعية . لم أكن لأعتقد في الفترة هذه بأنني سأصبح بمدة عشر سنوات رجلاً سياسياً . هي الظروف التي أرادت ذلك . عندما توقف أعضاء اللجنة المركزية للحزب جميعاً في شباط ١٩١٩ ، اعتبرت من واجبي أن أقبل المركز الذي قدّم لي في لجنة التغيير النصف ـ شرعية . كان التالي تسلسلا مأساتياً : مفوضية الشعب للثقافة في جمهورية المجالس ومفوضية سياسية في الجيش الأحمر ، وعمل لا مشروع في بودابست ، وعمل قسم في فيينا الخ . آنئذ فقط وجدتني من جديد واقفاً أمام تعاقب دوري حقيقي . إن نقدي الذاتي ـ الخاص ، الداخلي ـ قرر : إذا كنت ظاهرياً على حق وكان عليّ مع ذلك أن أتحمل انكساراً مدوياً هكذا ، كان ذلك دون أدنى شك لأن مؤهلاتي السياسية العملية كانت جد مريبة . تمكنت مذ ذاك من التراجع عن كل مهنة سياسية ومن التكرس من جديد للنشاط النظري . ولم آسف أبداً لهذا القرار . (في ١٩٥٦ ، وجب أن أقبل أيضاً مرة مركز وزير ، بيد أنه لا يوجد أي تناقض ، أعلنت إن قبولي لم يكن إلا لفترة انتقال ، لوقت الأزمة ، وإني سأنسحب حالما يتم الإستقرار .

محللاً نشاطي النظري ، بالمعنى الدقيق ، بعد تاريخ ووعي الطبقة ، قفزت خمس سنوات . تجب الآن العودة لهذه الكتابات . يتبرر انحرافي الى التاريخ بواقع إن فحوى أطروحات بلوم النظري كوّن ، طبيعياً دون أن يكون عندي أي شعور به في ذلك الوقت ، نهاية تطوري السرية . منذ البرهة التي فيها ، على قضية محسوسة مهمة حيث تتقاطع المشاكل والتفسيرات الأكثر اختلافاً ، كنت أتوصل للتغلب على هذا المجمل المعقد لتصارع الأضداد

الذي سيميز فكري منذ أخريات سني الحرب ، وتمكنت سنوات تعلمي للماركسية من أن تعتبر منتهية . إن هذا التطور ، والتي تكوّن أطروحات بلـوم خاتمتـه ، هو الواجـب الآن عرضه على أساس إنتاجي النظري لآنئذ . أعتقد بكوني وضعت دفعة واحدة في النور الهدف الذي يمتد اليه هذا التطور سيسهل عرضه ، إذا اعتبر ان في تلك الفترة كنت أخصص طاقتي بالأكثر للمهمات التطبيقية للحركة المجرية وإن إنتاجي النظري كان يتألف في الجوهري من أعمال للمناسبة .

هكذا ، إن أول هذه الكتابات ، والأطول ، الموجه لإجراء صورة فكرية للينين ، هو بالمعنى الحرفي نتاج مناسبي . حالاً بعد موت لينين طلب إليّ الناشر أن أكتـب عنـه مقالـة قصيرة ؛ وافقت وفي بضعة أسابيع كان المؤلف الصغير منتهياً . إنه يمثل تقدماً على تاريخ ووعي الطبقة بالقياس الذي فيه ساعدني الأنموذج الكبير الذي كنت أركز عليه على إدراك المفهوم التطبيقي بأكثر وضوح ، بصلة أكثر حقيقية وأكثر كيانية وأكثر جدلية ، مع النظرية . طبيعياً ، إن النظرة الى الثورة العالمية هي هنا نظرة السنـوات ٢٠ ، لكن ، جزئياً بفضـل التجارب الجارية في الفترة القصيرة العابرة ، وجزئياً بتـالي شخصية لينـين الفـكرية ، فان الخطوط الأكثر فئوية لتاريخ ووعي الطبقة ابتدأت بالاختفـاء لتجعـل مجـالاً لمعنـى أفضـل للوقائع . في تنبيه للقارىء كتبته حديثاً لإعادة طبع هذا النص ، حاولت بان أفرز بالتفصيل أكثر مما في الدرس ذاته ، ما أجده أيضاً حاضرياً وصالحاً في سيره الأساسي . إن المقصود منه قبل كل شيء ، هو عدم اعتبار لينين لا كمكمل بسيط نظري لماركس وانجلز بخط مستقيم ، ولا كسياسي واقعي ذي نبوغ تطبيقي ، بل لإدراكه في خاصيته الفكرية الحقيقية . بالمختصر جداً ، إن صورة لينين هذه يمكن أن تختصر بما يلي : إن قوته النظرية تأتي من انه يعتبر كل مقولة ـ مهما كانت تجريدياً فلسفية ـ في صلة مع عملها داخل الممارسة البشرية وإنه بذات الحين ، بالنسبة لكل نشاطـ يرتكز دائماً عنده على تحليل محسوس للوضع المحسوس ، ـ يضع هذا التحليل في صلة عضوية وجدلية مع مبـادىء الماركسية . ليس هكذا بالمعنـى الـدقيق للكلام لا منظِّراً ولا متمرساً ، بل مفكراً عميقاً للممارسة ، ناقلاً شغوفاً للنظرية الى ممارسة ، رجلاً نظره الحاد موجه دائماً نحو نقاط الإنقلاب ، حيث تصبح النظرية ممارسـة والممارسـة نظرية . إن الإطار الزمني والفكري لمحاولتي القديمة حيث تجري هذه الجدلية يحمل أيضاً الخطوط النموذجية للسنوات ٢٠ ، ولهذا تأثير مشوه قليلاً على صورة لينين الفكرية ، إذ ، خاصة في آخر فترة لحياته ، دفع نقد الحاضر الى أبعد بكثير من كاتب سيرة حياته . بيد أن الخطوط المهمة لهذه الصورة الفكرية هي بالنسبة للأساسي ، منقولة بانضباط ؛ كون أن نتاج لينين النظري والتطبيقي هو ، موضوعياً ، مرتبط صميمياً باستعـدادات ١٩١٧ وبنتائجهـا

اللازمة . إن الإنارة التي أعطتها الذهنية الخاصة للسنوات ٢٠ تضيف فقط ، على ما أظن اليوم ، لوناً ليس منضبطاً تماماً ، بيد أنه ليس غريباً تماماً ، عن صورة هذه الشخصية الكبرى .

إن باقي الذي كتبته في مجرى السنوات التالية هو عمل مناسبة (إنها أكثر ما تكون دراسات عن كتب) ، ليس بالظاهر فقط ، بل بالعمق أيضاً : محاولاً عفوياً أن أتجه من جديد ، حاولت أن أوضح نظراتي الخاصة بتحديدي بالنسبة للآخرين . ربما كان العمل الأهم في هذا القطاع دراستي لكتاب من بوخارين (لنلاحظ بالنسبة لمطالع اليوم ، إنه لما نشرت هذه الدراسة ، في ١٩٢٥ ، كان بوخارين ، الى جانب ستالين ، الشخصية الأهم في المجموعة الموجهة للحزب الروسي ؛ إنه فقط بعد ثلاث سنوات حتى حصلت القطيعة) . إن الخط الأكثر إيجابية لهذه الدراسة ، هو تجسيد مفاهيمي الخاصة في قطاع الإقتصاد ؛ يظهر خاصة في النقاش ضد المفهوم الواسع الإنتشار ، الذي تتقاسمه الوضعية البرجوازية والمادية الشيوعية المبتذلة ، الذي بحسبه يجب أن ينظر في التقنية المبدأ المحرك موضوعياً والفاصل لتطوير القوى المنتجة . هناك قدرية تاريخية ، وملاشاة للانسان وللممارسة الإجتماعية ، وتأثير للتقنية « كقوة للطبيعة » اجتماعية ، وكنظام « للقوانين الطبيعية » . لم يتطور نقدي فقط الى المستوى التاريخي المحسوس ، كما غالباً في تاريخ ووعي الطبقة ،ولم أواجه قوى ـ مضادة إرادية وايديولوجية مع القدرية الآلية ، كما أحاول إظهار في القوى الإقتصادية العامل الإجتماعي الموجه ، الذي يحدد التقنية ذاتها . إنه استعداد مماثل يتم إيجاده في دراسة كتاب « فيتفوجل » الصغيرة . إن العرضين يخطئان نظرياً بكون المادية الآلية المبتذلة والوضعية عولجتا فيهما بصيغة لا مختلفة كمنزع واحد ، وكان الثانية غالباً ما تنحو للإختفاء في الأولى .

إن الدراسات المتعمقة أكثر بكثير لإعادة طباعة مراسلات لاسال وكتابات موزس هس ذات أهمية أكبر . في الإثنتين ، السائد هو المنحى لإعطاء النقد الإجتماعي وتطوير المجتمع ، أساساً أكثر تجسداً مما في تاريخ ووعي الطبقة ، ولوضع نقد المثالية والتطويرات المعطاة لجدلية هجل في خدمة المعرفة الحاصلة في العلاقات المتبادلة . أستعيد نقد الشاب ماركس في العائلة المقدسة تجاه المثاليين الذين يدعون تجاوز هجل ؛ إن الأطروحة هي أن مثل هذه المنازع في إدعائها ذاتياً الذهاب الى أبعد من هجل ، لا تكوّن موضوعياً سوى إعادة طباعة لمثالية فخته الذاتية . يطابق هذا مثلاً أيضاً مباحث فكر هجل المحافظة بأن فلسفته للتاريخ تكتفي بتبيان الحاضر في ضرورته وكانت أكيداً اختلاجات ثورية ذاتياً هي التي أوصلت فلسفة التاريخ الفختية لأن تضع الحاضر ، « كعهد قابلية الخطأ المكتملة » ، بين الماضي ومستقبل حسب القول ممكن المعرفة فلسفياً . في نقد لاسال ، تبين إن هذه الجذرية هي محض خيالية ، وإن

فلسفة هجل تمثل ، في معرفة الحركة التاريخية الواقعية ، مرحلة أرفع من فلسفة فخته لأن الديناميكية الإجتماعية والتاريخية للوساطات ذات النوايا الموضوعية التي تقود للحاضر مبنية بصيغة أكثر واقعية ، أقل محض فكرية من الإتجاه ناح المستقبل عند فخته . إن تعاطف لاسال مع مثل هذه المنازع الفكرية له جذوره في مفهومه الكلي المحض مثالي للعالم ؛ إنه يرفض هذه الملازمة الناجمة عن سير للتاريخ مؤسس اقتصادياً وواصل الى النهاية . إن الدراسة تذكر بهذه المناسبة ، للتدليل على المسافة بين ماركس ولاسال ، كلمات هذا الأخير في محادثة مع ماركس : « إذا لم تكن تؤمن بأبدية المقولات ، يجب أن تؤمن بالله » . بإظهار الخطوط الفلسفية بوضوح المتخلفة في فكر لاسال ، كنت أقود بذات الوقت نقاشاً نظرياً ضد التيارات التي تحاول ، في الإشتراكية ـ الديموقراطية ، بأن تجعل من هذا مؤسساً للمفهوم الإشتراكي للعالم ، بذات نسبة ماركس ، بالتناقض مع النقد الذي أجراه ماركس ضد لاسال . دون الإشارة اليه مباشرة ، حاربت هذا المنحى بكونه يعني تبرجزاً . وساهمت النية هذه أيضاً في الإقتراب من ماركس الحقيقي ، حول بعض القضايا أكثر مما أجراه تاريخ ووعي الطبقة .

إن دراسة أول مقتطف من كتابات موزس هس لم يكن لها مثل تلك الحاضرية السياسية . إن الذي كان يظهر فيها مع أكثر قوة ، بالضبط ، حيث استعدت أفكار الشاب ماركس ، كانت الحاجة بأن أتحدد بالنسبة لمعاصريه على صعيد النظرية ، الذين كانوا يكونون الجناح اليساري في سير ضمحلة فلسفة هجل ، كما « الإشتراكية الحقيقية » التي كانت مرتبطة غالباً صميمياً بذلك . ساهمت النية هذه أيضاً باظهار أكثر صلابة أيضاً في الصعيد الأول المنازع لتجسيد فلسفي لقضايا الاقتصاد وتطوره الاجتماعي . إن مقاربة هيجل غير النقدية لم يتم التغلب عليها إطلاقاً بعد وينطلق النقد ضد هس ، كما في تاريخ ووعي الطبقة ، من توحد مزعوم بين الموضوعية والاغتراب . إن التقدم بالنسبة للمفهوم السابق يحصل الآن على صيغة متناقضة : من جهة ، ضد لاسال والشباب الهجليين الجذريين ، انوضعت الى الأمام منازع هجل بعرض المقولات الإقتصادية كوقائع اجتماعية ؛ من جهة أخرى ؛ يتوضح أخذ موقف صارم ضد المظهر اللاجدلي للنقد الذي مارسه فورباخ ضد هجل . تقود وجهة النظر الأخيرة هذه الى الملاحظة ، المدلل عليها ، بأن ماركس ينطلق مباشرة من هجل ؛ وتوصل وجهة النظر الأولى الى محاولة تحديد أكثر دقة للصلة بين الإقتصاد والجدلية . هكذا مثلاً أن ، بانطلاقه من المظهرية ، الإلحاح على الملازمة في جدلية هجل الإقتصادية ـ الإجتماعية مدللاً عليه تجاه حركة التسامي لكل مثالية ذاتية . ويدرك الإغتراب هكذا بأنه ليس « لا نتاجاً من الفكر ولا واقعية معيبة » ، « بل صيغة الوجود المعطاة مباشرة

للحاضر كعبور لتجاوز ذاته في السير التاريخي » . يرتبط بذلك تطوير ، موجه نحو الموضوعية ، يذهب لأبعد من تاريخ ووعي الطبقة بما تعلق بالمباشرة والوساطة في سير تطور المجتمع . إن الأكثر أهمية في هذه المسيرات الفكرية ، بأنها تبلغ ذروتها بطلب صيغة نقد جديدة ، بتعبير واضح في السعي للإتصال المباشر مع نقد الإقتصاد السياسي لماركس . حين فهمت بصيغة فاصلة ومبدئية بماذا كان المفهوم الكلي لتاريخ ووعي الطبقة أخطأ هدفه ، أخذت هذه الجهود صيغة تصميم يهدف لدرس الصلات الفلسفية بين الإقتصاد والجدلية . منذ بدء السنوات ٣٠ ، في موسكو وفي برلين ، حدث بدء التنفيذ : أول نص لكتابي عن هجل الشاب (الذي لم يكتمل إلا في خريف ١٩٣٧) . بعد ثلاثين ، أحاول السيطرة واقعياً على مجمل القضايا هذا في علم الكائن الإجتماعي الذي اشتغل فيه .

الى أية نقطة تقدمت هذه المنازع في السنوات الثلاث التي تفصل المحاولة على هس عن أطروحات بلوم ، هذا ما لا أتمكن من قوله بدقة اليوم ، بسبب نقص المستندات . أعتقد فقط إنه قليل إمكانية التصديق أن العمل التطبيقي للحزب ، الذي لم ينفك عن تطلب تحليلات اقتصادية محسوسة ، لا يكون قد حثني أيضاً من وجهة النظر الاقتصادية النظرية . في كل حال ، حدث المنعطف الكبير لأطروحات بلوم في ١٩٢٩ ، وبمفاهيم هكذا متحولة أصبحت في ١٩٣٠ مساهماً علمياً في معهد ماركس ـ انجلز في موسكو . هنا أسعفتني صدفتان سعيدتان : حصلت على المناسبة لقراءة الصفحات التي توضحت كتابتها تماماً للمخطوطات الإقتصادية ـ الفلسفية وتعرفت الى السيد لفسشيتز ، ما كان بدء صداقة لمدى الحياة . لاشت قراءة نص ماركس كل آرائي المثالية لتاريخ ووعي الطبقة . أكيداً انه كان يمكنني أن أجد في نصوصه الأخرى المناسبة للانقلاب النظري هذا . بيد أن تلك لم تكن الحالة ، ظاهرياً لأني كنت أقرأها آنئذ بتفسير هجلي وأن نصاً جديداً تماماً كان يتمكن من إحداث صدمة . (يضاف الى ذلك طبيعياً واقع أنني كنت ، في أطروحات بلوم ، قد تجاوزت الأسس السياسية والاجتماعية لهذه المثالية) . على كل حال ، أتمكن من أن أتذكر اليوم أيضاً التجثير المضعضع الذي سببته لي جمل ماركس عن الموضوعية كخاصية مادية أولية لكل الأشياء ولكل الصلات . أضيف الى ذلك التفهم ، المعروض هنا ، بأن الموضوعية هي طريقة طبيعية ـ إيجابية أو سلبية ، حسب الحالة ـ لسيادة العالم الإنسانية ، في حين أن الاغتراب هو شرود خاص في ظروف اجتماعية معينة . كانت الأسس النظرية لما يكوّن خاصية تاريخ ووعي الطبقة تنهار نهائياً . أصبح الكتاب بالنسبة لي غريباً تماماً ، كما أصبحت كذلك كتاباتي السابقة ١٩١٨ ـ ١٩١٩ . فهمته دفعة واحدة : إذا أردت أن أحقق ما في رأسي نظرياً ، يجب أن أعيد منذ البدء .

أردت آنئذ أن أحدد كتابة للجمهور موقفي الجديد. بيد أن محاولتي ، التي ضاع النص الكتابي عنها ، لم يتم لها التحقيق . لم أكن لأهتم في تلك الفترة : كان يسكرني الحماس لهذا الإبتداء الجديد . بيد أنني كنت أرى أيضاً أن لا معنى لذلك إلا على أساس دروس جديدة متعمقة جداً ، وإن الكثير من الدورات كانت لازمة لتضعني داخلياً بحالة لا عرض بصيغة مطابقة ، علمية ، ماركسية ، ما كان ، في تاريخ ووعي الطبقة أخذ اتجاهات خاطئة . لقد أشرت لإحدى هذه الدورات : كانت التي توصل من درسي عن هجل ، مروراً بمشروع مؤلف عن الإقتصاد والجدلية ، الى محاولتي الحاضرة لعلم كيان الكائن الاجتماعي .

بالتوازي أذكتني الرغبة باستخدام معارفي ، في قطاعات الأدب ، والفن ونظريتهما ، لتطوير جمالية ماركسية . هنا أخذ شكلاً عملي الأول المشترك مع ليفشيتز . في مجرى محادثات عديدة ، فهمنا الاثنان إن حتى أفضل الماركسيين والأكثر أهلية ، كبلكانوف ومهرنغ ، لم يدركوا بعمق كاف الطابع الكوني لمفهوم الماركسية للعالم ، وإن لهذا السبب ، لم يفهموا بأن ماركس يحدد لنا أيضاً مهمة بناء جمالية نظامية على أساس جدلي ـ مادي . ليس هنا مكان وصف المؤهلات الفلسفية واللغوية الكبرى لليفسشتز في هذا القطاع . بما يتعلق بي ، إن في هذه الفترة رأت المحاولة النور على مناقشات سيكنجن بين ماركس ـ انجلز ولاسال ، محاولة تبدو فيها ظاهرة بوضوح استدارات هذا المفهوم ، مع كونها محدودة بقضية خاصة . بعد أن صادف أساسياً مقاومات عنيفة خاصة من جانب علم الإجتماع المبتذل ، انفرض هذا المفهوم في دوائر ماركسية واسعة . ما من مكان لاشارات أوسع عن هذا الموضوع هنا . أريد فقط أن الخط باقتضاب أن المنعطف الفلسفي العام الواقع لفكري والموصوف هنا تعبر بوضوح في نشاطي النقدي في برلين (١٩٣١ ـ ٣٣) . لم تكن فقط قضية النقد الساخر في مركز اهتمامي ، عندما انتقدت خاصة المنازع الطبيعية ، بل أيضاً تطبيق الجدلية على نظرية الحقيقة ـ النسخة . كون ، في أساس كل طبيعية ، هناك نظرية الإنعكاس « التصويري » للواقع . إنه شرط لا يعوض لنظرية الانعكاس الجدلية ، وبالنتيجة أيضاً لجمالية في عقل ماركس ، التدليل بصرامة على التناقض بين الواقعية والطبيعية ، ما تتمنع عن إجرائه الماركسية المبتذلة والنظريات البرجوازية .

كانت هذه الملاحظات يجب أن تصاغ ، مع كونها لا تكوّن بالضبط جزءاً من المواضيع المعالجة هنا ، وإن لم يكن إلا للدلالة على اتجاه وغايات المنعطف التي عناها لإنتاجي واقع تفهمي بماذا كانت أساسات تاريخ ووعي الطبقة . مغلوطة . هذا ما يعطيني الحق أن أرى فيها النقطة التي انتهت بها سنوات تعليمي للماركسية ومعها تطور شبابي . لم يعد المقصود

أبدأ الآن إلا إجراء بعض الملاحظات عن النقد الذاتي المحتقر جداً الذي أجريته متعلقاً بهذا الكتاب . يجب أن أبدأ باقرار : أظهرت مدى حياتي اللامبالاة القصوى لمؤلفاتي التي تم تجاوزها فكرياً . هكذا ، بعد ظهور النفس والصيغ ، كتبت ، في رسالة شكرت بها مارغريت سيسمن بانها أجرت درساً للكتاب الذي « كان كله وصيغته أصبحت غريبة عني » . وهكذا كان لنظرية القصة . كذلك بالنسبة لتاريخ ووعي الطبقة . على أنه ، لما عدت الى الاتحاد السوفياتي في ١٩٣٣ وانفتحت فيه إمكانية نشاط مثمر - إن الدور المضاد الذي لعبته على الأرضية النظرية والأدبية مجلة النقد الأدبي بين ١٩٣٤ و١٩٣٩ معروف عالمياً - ، بات بالنسبة لي ضرورة تكتيكية أخذ مسافاتي رسمياً بالنسبة لتاريخ ووعي الطبقة ، حتى لا يتعكر صراع المؤيدين الواقعي ضد النظريات الرسمية والنصف- رسمية في الأدب بهجمات مضادة يكون فيها للخصم ، في أنظاري الخاصة ، حق على الأحداث ، مهما كانت براهينه محدودة . وجب طبيعياً ، لأتمكن من نشر نقدي الذاتي ، أن أخضع لمصطلحات اللغة القائمة آنئذ . بيد أن هناك العنصر الظرفي الوحيد في مضمون إعلاني . وكان مرة جديدة الثمن الواجب دفعه لأتمكن من متابعة صراع المؤيدين ؛ إن الفارق مع نقدي الذاتي السابق الجاري عن أطروحات بلوم ، كان « فقط » إنني اعتبرت آنئذ واعتبر اليوم أيضاً ، بصدق فعلي ، الأفكار التي تم تطويرها في تاريخ ووعي الطبقة كمغلوطة . وأتابع التفكير بأنني كنت على حق ، فيما بعد ، بأن أقف ضد محاولات البعض التوحد مع تمنياتي الواقعية ، عندما جعل من أخطاء هذا الكتاب ترديدات على الموضة . إن الأربعين سنة المنقضية منذ ظهور تاريخ ووعي الطبقة ، وتغير ظروف الصراع بالنسبة للمنهجية الماركسية الحقيقية وإنتاجي الخاص أثناء هذه الفترة تسمح دون شك الآن بأخذ موقف أحادي الجانب وبأقل صعوبة . لا يعود لي أكيداً التركيز بأي قياس بعض المنازع ، الموجهة صحيحاً ، لتاريخ ووعي الطبقة أحدثت شيئاً منضبطاً ومفتوحاً على المستقبل ، في نشاطي وعرضياً في نشاط أشخاص آخرين . هناك مجمل معقد لقضايا أتمكن براحة من ترك العناية بحلها لحكم التاريخ .

بودابست ، مارس ١٩٦٧

فهرس



تحقيق وتنفيذ
مؤسسة دار الريحاني للطباعة والنشر
ساقية الجنزير - شارع الوحدة الوطنية - هاتف ٨١٤٩٨٤ / ٨١٤٩٨٨ / ٨١٣٩٣٠
بيروت - لبنان - ص.ب ٣٥٧٨ ١٣

التاريخ والوعي الطبقي

إن هذا النتاج الشهير وشبه المفقود نقدمه للتدليل على أن التكوين الصوري لمفاهيم العلوم الخاصة ، وقد بات للفلسفة على أنه قوام معطى أبداً ، ترك نهائياً وبدون أمل ، كل إمكانية لتوضيح التشيؤ الكائن في أساس هذا النمط الصوري .

إن العالم المشيأ يبدو من الآن فصاعداً ، وبصيغة نهائية ، كأنه العالم الوحيد الممكن والذي يمكن أن يكون وحده مدركاً ومفهوماً عقلياً ، والموهوب لنا كذلك نحن البشر، وفي كون ذلك يبعث على التجلي والخضوع أو اليأس ، كما يبعث إلى التفتيش عرضاً عن طريق يقود إلى الحياة عن طريق التجربة الصوفية اللاعقلانية ، فإن ذلك لا يستطيع أن يغير شيئاً من جوهر هذا الواقع الموضوعي .

وفي تأطيره بدرس « شرط الامكانية » لصحة الصيغ التي يظهر فيها الكائن الذي هو الأساس ؛ فإن الفكر البرجوازي يغلق الطريق التي تقود الى طرح واضح للمشاكل والقضايا المتعلقة بالولادة والاختفاء عن الجوهر الحقيقي وعن قوام هذه الانماط . .



